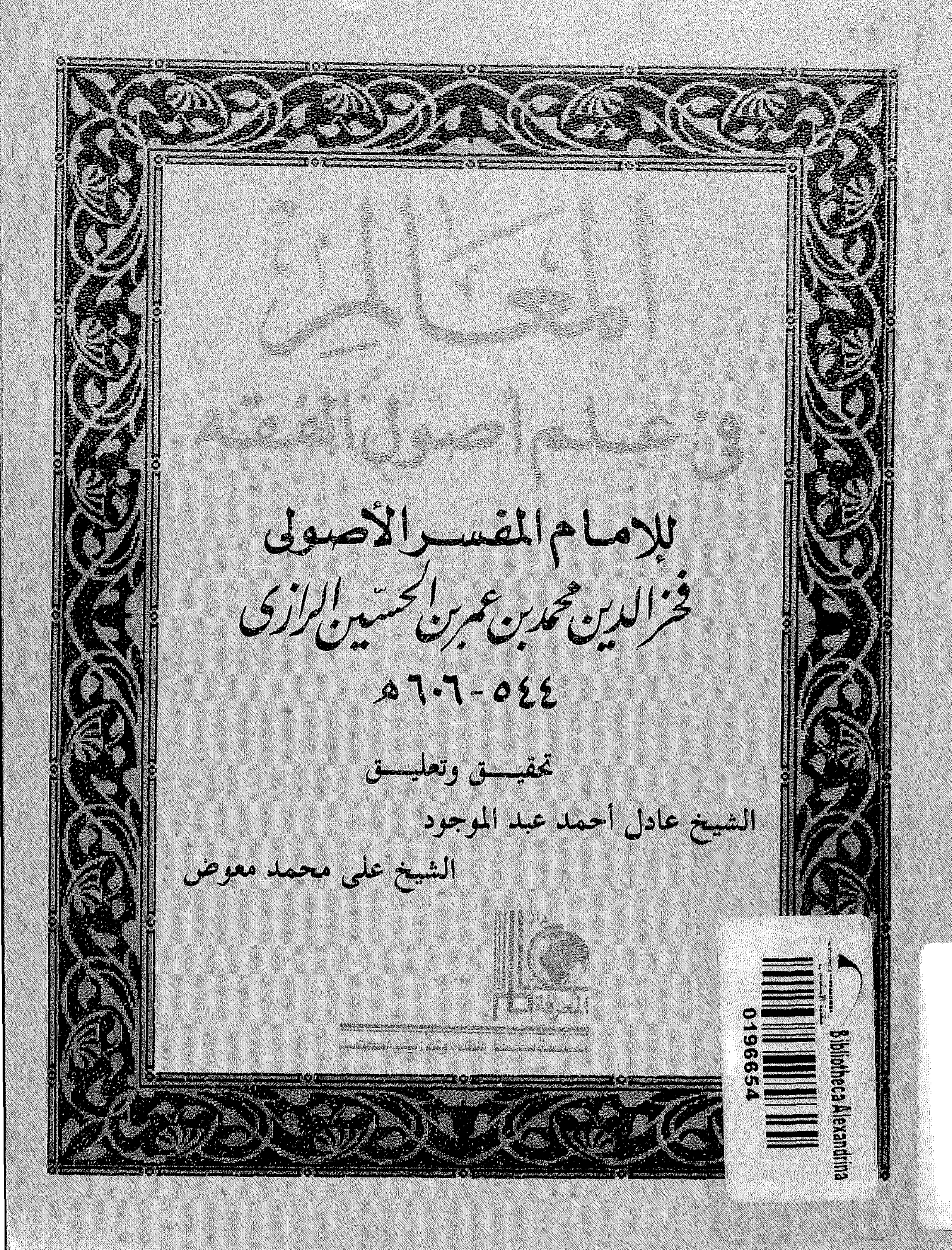


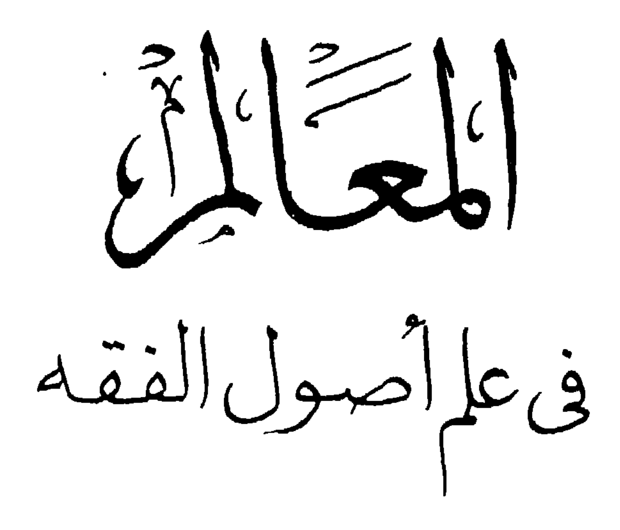
المعالم
في علم أصول الفقه
للإمام المفسر الأصولى
فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى
٥٤٤-٦٠٦ هـ
تحقيق وتعليق
الشيخ عادل أحمد عبد الموجود
الشيخ على محمد معوض

المعالم

اهداءات ١٩٩٨

مؤسسة الاهرام للنشر والتوزيع

القاهرة



للإمام المفسّر الأصولي

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٦ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ / علي محمد عوض — الشيخ / عادل احمد عبد الموجود



١٩٩٤م - ١٤١٤هـ

الناشـــر : مؤسسة مختار (دار عالم المعرفه) لنشر وتوزيع الكتاب
الاداره والتوزيع : ٢٧ شارع الطيران مدينة نصر ــ القاهرة
تليفــون : ٦٠٣١٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك اللهم حمد الشاكرين ، وأسألك السداد والتوفيق واليقين ، وأصلى وأسلم على أحب خلقك إليك من النبيين ، سيدنا محمد الهادى الأمين ، إمام المجتهدين المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه والتابعين ، ومن سلك طريقته إلى يوم الدين

وبعد

فلما كان القرآن الكريم هو أساس الدين ، والعمدة فى التشريع ، وقد نزل بلغة قوم اختارهم الله لنبيه كما اختاره لهم ، فقد كانوا على علم تام بتلك اللغة ، ومعرفة كاملة بأسباب نزول القرآن وموارد السنة ، وبصيرة نافذة بأسرار التشريع ومقاصده ، وذلك بشرف صحبتهم له ﷺ ، ولذلك لم يحتاجوا إلى قواعد يسيرون على هديها فى استنباط الأحكام من مصادرها وأدلتها الشرعية ، وكانوا إذا أرادوا الوقوف على حكم من الأحكام لحاجتهم إليه - دينا ودنيا - لجأوا إلى كتاب الله تعالى ، فإن لم يجدوا فيه طلبتهم نقبوا فى سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يحققوا منها بغيتهم اجتهدوا رأيهم باحثين عن الأشباه والنظائر وعلى هذا المنهج العلمى القويم سار التابعون من بعدهم - حتى إذا ما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ، ووضعت جرانها وحطت رحالها شرقا وغربا وشمالا وجنوبا ، وصارت الممالك تدين لهم بالولاء إن لم ينضموا تحت راية الإسلام واختلطت العرب بالعجم ، وصارت العلوم صناعة لها حذاقها من المتخصصين احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل القواعد والقوانين التى تعد أساسا لاستنباط الأحكام من مصادرها ، مستمدين ذلك مما قرره أئمة اللغة العربية ومما فهموه من روح الشريعة الإسلامية واضعين نصب أعينهم المصالح التى راعتها الشريعة فى تشريع الأحكام فدونوا تلك القواعد

وجعلوها علما مستقلا أسموه « أصول الفقه »

وتتابع العلماء فى تدوين مسائل هذا العلم فبنوه على أصول أصّلوها وفروع فرعوها ومجملات فصلوها حتى كاد هذا العلم يتربع على عرش العلوم الشرعية بفضل علمائه العاملين وأئمته المجتهدين الذين اشتهر هذا العلم بهم كما اشتهروا به . وممن له باع طويل فى هذا الفن الفخر الرازى صاحب كتاب « معالم أصول الفقه » الذى تم تحقيقه على يد عالمين جليلين تجلت فيهما حيوية الشباب وحكمة الشيوخ وهما : الشيخ على محمد معوض ، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود اللذين اطلعانى على بعض أبواب هذا الكتاب النادر فى الأصول فلما تصفحته عرفت ما للشيخين من خبرة بفن التحقيق ، ووعى بأسرار هذا العلم أوضحت من معالم الكتاب ما خفى ، وجلت منه ما غمض حتى برزت أمام ناظرى من التعليقات النفيسة درر غوالى لا يستخرجها إلا غواص ماهر فقلت : كم ترك الأوائل للأواخر أسأل الله لهما أن يجعلهما ممن نزل فى مثلهم « ﴿ **ثلة من الأولين وقليل من الآخرين** ﴾ الواقعة : ١٣ ، ١٤

أيها القارىء الكريم !!

قلب معى صفحات الكتاب واستمتع بما فيه من سائر الأبواب نفعنا الله وإياك ، وبتوفيقه حلاّك إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير ..

عبد الفتاح السيد أبو سنة

خبير التحقيق بمجمع البحوث الاسلامية

مقدمة المعالم فى أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمدهُ ونستعين به ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، إنه من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون** ﴾[1]

﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا** ﴾[2]

﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً** ﴾[3] .

أما بعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار[1]

---

(١) آل عمران ، آية : ١٠٢

(٢) النساء ، آية : ١

(٣) الاحزاب ، آية : ٧١

(١)أخرجه مسلم عن جابر رضى الله عنه ٢ / ٥٩٢ كتاب الجمعة / باب : تخفيف الصلاة والخطبة حديث ٤٣ / ٨٦٧ وأخرجه النسائى ٣ / ١٨٨ كتاب صلاة العيدين / باب كيفية الخطبة .

اعلم أخى القارىء أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية قدراً وأجلها نفعا وأكثرها فائدة إذ هو العلم الكفيل بالنظر فى الأدلة الشرعية كتابا وسنة وإجماعا وقياسا من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف ، وهو العاصم لذهن الفقيه عن الخطأ فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

وفى تقدمتنا لهذا الكتاب المشتمل على علم أصول الفقه نضع بين يدى القارىء الكريم مبادىء عشرة قد اعتاد أهل العلم أن يذكروها فى مقدمة علومهم لنضع تصوراً عاماً عما هم بصدده من العلوم ، ثم نذكر طرق التأليف فى ذلك الفن .

وإننا نضعها بداية لتعطينا تصوراً عن أصول الفقه من حيث حده وموضوعه وفضله ونسبته وواضعه واسمه واستمداده وحكم الشارع فيه ومسائله وقد جمعوا ذلك فى نظم فقالوا :

إن مبـــــــادىء كل فن عشرة   الحـــد والمــوضــوع ثم الثمرة
وفضلـــه ونسبـــة والـــواضـــع   والاسم الاستمـداد حكم الشــارع
مســائــل والبعض بــالبعض اكتفى   ومن درى الجميـع حــاز الشرفـا

حده أو تعريفه :

كلمة أصول الفقه لها اعتباران عند أهل العلم .

الاعتبار الأول : قبل ان تكون علما على ذلك الفن المخصوص وهى حينئذ مركب اضافى تتوقف معرفته على معرفة جزءيه التى هى أصول وفقه ضرورة أن معرفة المركب تتوقف على معرفة أجزائه .

- فالأصول : جمع أصل ، وهو فى اللغة يطلق على معان متعددة أقربها ما يبنى عليه غيره سواء كان البناء حسيا كبناء الحائط على الأساس أو عقليا كبناء الحكم على الدليل أو عرفيا كبناء المجاز على الحقيقة فكل من الأساس والدليل والحقيقة أصل لأنه بنى عليه غيره .

أما أصول : اصطلاحاً تطلق على أربعة معان :

أولا : الراجح

ثانيا : الصورة المقيس عليها

ثالثاً : القاعدة المستمرة

رابعا : الدليل

الفقه : .لغة : هو الفهم مطلقا[1] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا** ﴾[2] وقوله تعالى ﴿ **وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** ﴾[3] .

اصطلاحا : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[4] .

وعرفه أبو حنيفة رضى الله عنه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها وزاد بعضهم عملا ليخرج الاعتقاد[5]

الأعتبار الثانى :

أصول الفقه بعد جعله علما على ذلك الفن المخصوص صار لفظاً مفرداً لا يدل جزؤه على جزء معناه

وعرف بأنه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وبيان حال المستفيد[6] .

أو هو القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

(١) الصحاح للجوهرى ٦ / ٢٢٤٣ ، ترتيب القاموس ٣ / ٥١٣

(٢) النساء . آية : ٧٨

(٣) الاسراء . آية : ٤٤

(٤) نهاية السول ١ / ٢٢ ، الاحكام للآمدى ١ / ٨

(٥) التلويح على التوضيح ١ / ١٠

(٦) نهاية السول ١ / ٥ ، جمع الجوامع ١ / ٣٢ ، ٣٥

موضوعه :

موضوع علم الأصول على ما هو الراجح من أقوال العلماء هو الأدلة الاجمالية من حيث اثبات الاحكام الكلية بها ليتوصل بذلك إلى كيفية استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية .

فالأدلة الإجمالية هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها ، من الأدلة المختلف فيها كالاستصحاب والمصالح المرسلة .

ومعنى كونها إجمالية أنها أمور كلية ينضوى تحتها أمور جزئية كمطلق أمر فهو دليل كلى يندرج تحته كل قول طالب للفعل مثل قوله تعالى ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾[1]

ومعنى الحيثية أن البحث عن الأدلة من جهة ما يعرض لها من الأحكام الكلية كالوجوب والندب والحرية .. الخ

المراد بالتوصل التوصل القريب الذى يكون بواسطة القواعد الأصولية لا التوصل البعيد الذى يكون بغيرها من العلوم الأخرى التى تعتبر من مقدمات ذلك العلم كعلم اللغة العربية والكلام .

وكيفية التوصل إلى استنباط الاحكام الفقهية من الأدلة التفصيلية هو أن تأتى بالقاعدة الأصولية أو ما يؤخذ منها وتجعلها كبرى قياس وصغراه قضية موضوعها عمل من أعمال المكلف ومحمولها هو نفس موضوع القاعدة الأصولية التى جعلتها كبرى قياس .

ثمرته :

من فوائد ذلك العلم وثماره :

أولا : القدرة على استنباط الاحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية

---

(١) البقرة (١١٠)

ثانيا : القدرة على الموازنة بين أدلة الائمة السابقين لتطمئن النفوس إلى ما قلدت فيه من الاحكام .

ثالثا : العلم بالقواعد الأصولية حتى تستطيع بواسطتها أن تستخرج للناس الأحكام الشرعية للأقضية الجديدة التى تطرأ فى المجتمع لم يكن للسابقين قول فيها وبذلك لا تكون الشريعة الاسلامية جامدة أمام الأحداث وإنما تتسم بالمرونة مع تطور الايام وتجدد الأحداث .

فضله :

إذا تأملنا موضوع ذلك العلم وغايته أدركنا فضله وشرفه إذ العلم إنما يَشْرفُ بشرف ما تعلق به ، وقد تعلق ذلك العلم بكتاب الله تعالى وسنة النبى ﷺ من حيث كيفية استنباط الحكم الشرعى منها ويظهر كذلك فضل ذلك العلم فى تلك القواعد الكلية التى يتوصل بها إلى معرفة حكم الله تعالى فيما يجد على المجتمع الاسلامى من مسائل وحوادث .

نسبته :

ونسبة علم أصول الفقه للعلوم الشرعية التباين كما نبه عليه الحويجى فى مبادىء العلوم[1]

الواضع :

امام الائمة حبر الأمة أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعى فيعتبر أول من وجه الدراسات الفقهية إلى ناحية علمية وهو أيضا أول من وضع مصنفا فى العلوم الدينية الاسلامية على منهج علمى بتصنيفه فى أصول الفقه .

قال الرازى : اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم الشافعى

---

(١) ص ٥

رضى الله عنه الذى رتب أبوابه وميز بعض أقسامه من بعض وشرح مراتبها فى القوة والضعف .

ويروى أن عبد الرحمن بن مهدى التمس من الشافعى وهو شاب أن يصنع له كتابا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ ومراتب العموم والخصوص ، فوضع الشافعى رضى الله عنه الرسالة وبعثها إليه كلما قرأها عبد الرحمن بن مهدى قال : ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل .

قال الرازى : اعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل ارسطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة لكن ما كان عندهم قانون ملخص فى كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة فإن مجرد الطبع إذا لم يَسْتَعِنْ بالقانون الكلى قلما يفلح فكذلك هنا الناس كانوا قبل الامام الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى يُرجع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، فوضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع .

يقول العلامة بدر الدين عبد الله الزركشى فى كتابه البحر المحيط فى أصول الفقه : صنف كتاب الرسالة وكتاب احكام القرآن واختلاف الحديث وابطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس الذى ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم .

قال الإمام أحمد : لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعى .

وقال الجوينى : لم يسبق الشافعى أحد فى تصانيف الأصول ومعرفتها .

وقال العلامة ابن خلدون فى المقدمة[1] : وكان أول من كتب فيه أى فى علم أصول الفقه الشافعى رضى الله عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها فى الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس .

وكتب صاحب طبقات الفقهاء للقاضى شمس الدين العثمانى الصفدى : وابتكر الشافعى ما لم يسبق إليه من ذلك : أصول الفقه فإنه أول من صنف أصول الفقه بلا خلاف .

وذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون : وأول من صنف فيه الامام الشافعى ، وحكى الاسنوى الاجماع فى التمهيد[2] على هذا . والباحثون فى هذا الشأن من الغربيين يرون من الشافعى واضعا[3] لأصول الفقه .

يقول جولدتسهير فى مقالته فى كلمة فقه فى دائرة المعارف الاسلامية ، أظهر مزايا محمد بن إدريس الشافعى انه وضع نظام الاستنباط الشرعى من أصول الفقه وحدد مجال كل أصل من هذه الأصول وقد ابتدع فى رسالته نظاما للقياس العقلى الذى ينبغى الرجوع إليه فى التشريع من غير إخلال بما للكتاب والسنة من الشأن المقدم ورتب الاستنباط من هذه الأصول ووضع القواعد لاستعمالها بعد ما كان جزافا أ هـ

ثم تتابع العلماء بعده فى تدوين مسائل هذا العلم فكتب الإمام أحمد بن حنبل كتاب طاعة الرسول والناسخ والمنسوخ وكتاب العلل ثم كتب فقهاء الحنفية فى هذا الفن وحققوا قواعده سواء منها ما يرجع إلى أصول الأدلة أو ما يرجع إلى كيفية دلالة الألفاظ على معانيها اللغوية ، وكذلك كتب المتكلمون فى هذا الفن وسيأتى إن شاء الله فى الكلام عن طرق التأليف مزيد كلام وإيضاح .

---

(١) ص ٤٠٠

(٢) ص ٤٥

(٣) الشافعى للشيخ مصطفى عبد الرازق

الاسم :

« علم أصول الفقه »

الاستمداد :

واستمداد علم أصول الفقه من ثلاثة علوم :

علم الكلام وعلوم العربية والاحكام الشرعية

فأما علم الكلام : لأن غير الكتاب من الأدلة الشرعية مستند إليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى معرفة حدوث العالم عندنا ولأن حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى أنه رسول الموقوفة على شيئين : (أحدهما) امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى لتعذر المعارضة وهو موقوف على بيان أن جميع الأفعال مخلوقة لله تعالى .

(ثانيها) : اثبات أن الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبى ، وكل ذلك من علم الكلام .

ويستمد أيضا من العربية لأن الكتاب والسنة عربيان والاجماع والقياس يرجعان إليهما ، فدلالات الكتاب والسنة متوقفة على فهم موضوعاتها من جهة العربية .

ويستمد كذلك من الاحكام أى تصورها لأن اثباتها ونفيها للادلة المقصودين فيها نحو الأمر موجب والنهى ليس بموجب والأفعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شىء لها أو نفيه عنها نحو وجوب الشىء يقتضى حرمة ضده أولا يقتضيها لا يمكن بدون تصورها[1] .

---

(١) ابن الحاجب ١ / ٥

حكم الشارع :

فرض على الكفاية لقوله تعالى ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾[2] الآية

مسائله

تنحصر مسائله فى المبادىء والأدلة السمعية والاجتهاد والتعادل والتراجيح ووجه الحصر أن المذكور إما أن يكون مقصوداً بالذات او لا ، والثانى المبادىء ، والأول إما أن يبحث فيه عن نفس استنباط الاحكام وهو الاجتهاد أو عما تستنبط هى إما باعتبار ما يعارضه وهو التعادل والتراجيح عند التعارض أو لا وهو الأدلة السمعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال .

---

(٢) التوبة (١٢٢)

طرق التأليف فى علم الأصول

لم يتفق علماء ذلك الفن على طريقة واحدة يسيرون عليها فى مؤلفاتهم الأصولية بل وجد طريقتان للتأليف فى هذا العلم

الأولى : طريقة الحنفية

الثانية : طريقة المتكلمين

ولكل طريقة منها طابع خاص ومنهج فى العرض والتصنيف وكذا كتب خاصة بها .

أولا : طريقة الحنفية

تعرف هذه الطريقة أيضا بطريقة الفقهاء ، وتسميتها بطريقة الحنفية لأن فقهاءهم هم الذين وضعوا هذه الطريقة والتزموا بها فى التأليف .

اعتمد أصحاب هذه الطريقة على الفروع الفقهية المتقولة عن أئمتهم فى استنباط القاعدة الأصولية كما عنوا بتحقيق الفروع الفقهية وتطبيقها على تلك القواعد ، لذلك نجدهم إذا وجدوا القاعدة التى قدروها تتعارض مع بعض الفروع المقررة فى المذهب عمدوا إلى تعديلها بما لا يتعارض مع الفرع الفقهى .

والسر فى سلوك علماء الحنفية هذه الطريقة أن أئمتهم لم يتركوا لهم قواعد مدونة مجموعة كالتى تركها الشافعى لتلاميذه وإنما تركوا لهم فروعاً ومسائل فقهية كثيرة ومتنوعة وبعض قواعد منثورة فى ثنايا هذه الفروع فاستخلصوا من تلك المسائل الفقهية قواعدهم الأصولية التى كانت أصولاً لمذهبهم[1] .

---

(١) راجع : أصول الفقه لزكى الدين شعبان (١٩)

ثانيا : طريقة المتكلمين

تعرف هذه الطريقة بطريقة الشافعية أيضا ، وأما تسميتها بطريقة المتكلمين لأن أكثر المؤلفين فيها من علماء الكلام « الاشاعرة والماتريدية » وقد اعتمدوا فى مناهج دراستهم على علم الكلام فاتجهوا اتجاها منطقيا نظرياً وجردوا مسائلهم الأصولية عن الفقه إلا ما كان على سبيل التمثيل والإيضاح ، ومالوا إلى الاستدلال العقلى ما أمكنهم ذلك وقرروا القواعد الأصولية وفقا لذلك فما أيدته الدلائل من القواعد أثبتوه وما خالف ذلك نفوه من غير تعصب لمذهب معين ولا التفات إلى موافقتها للفروع الفقهية المتقولة عن الائمة أو مخالفتها وبذلك كانت أصولها طريقا للاستنباط وحاكمة على الفروع الفقهية وليست خادمة لها .

ولإيضاح ذلك نذكر هذين المثالين :

أحدهما : لبيان طريقة الحنفية والمتكلمين فى تقرير القواعد الأصولية وكيف كان الأولون يعتمدون على الفروع الفقهية بينما الآخرون يعتمدون فى تقريرها على الأدلة الشرعية .

ثانيهما : لبيان أن الحنفية كانوا بعد تقرير القاعدة يعدلونها على الوجه الذى تتفق به مع الفروع الفقهية المختلفة .

المثال الأول :

ما قالوه فى سببية الوقت لوجوب الصلاة ، فإن الحنفية وغيرهم اتفقوا على أن وقت كل صلاة من الصلوات الخمس سبب لوجوبها واشتغال ذمة المكلف بها وشرط لصحة أدائها فلا تجب قبل دخوله ولا يصح أداؤها قبله ولا يجوز تأخير ادائها عنه كما اتفقوا على جواز فعلها فى اية ساعة من الوقت الذى جعل سببا لها ولكنهم اختلفوا فى جزء الوقت الذى يكون سببا للايجاب أى علامة على توجه الخطاب من الشارع للمكلف .

فقال الجمهور : إن السبب هو أول أجزاء الوقت فمتى ابتدأ صار المكلف مطالبا باداء الصلاة المحدد لها ذلك الوقت على أن يكون له الخيار فى ادائها فى اية ساعة شاء ، وهذا متى كان أهلا للتكليف أول الوقت ، فإن لم يكن أهلا للتكليف أول الوقت كان السبب الجزء الذى يزول فيه المانع ، فإذا استغرق المانع جميع الوقت لم يتوجه إليه خطاب ولم يكن وجوب .

وقال الحنفية : إن السبب لوجوب الصلاة هو الجزء الذى يتصل به الأداء ، فإذا أديت الصلاة فى الجزء الأول كان هو السبب لوجوب الصلاة ، وإن اديت فى الجزء الذى يليه كان هو السبب وهكذا فإن لم تؤد حتى بقى من الوقت جزء لا يسع غيرها تعيّن هذا الجزء للسببية ، فإن انتهى الوقت ولم تؤد فيه كان السبب هو الوقت كله .

أما الجمهور فإنهم اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على الدليل الشرعى وهو قول الله تعالى ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل** ﴾[1] فإنه تعالى جعل الدلوك سببا لوجوب الصلاة وتوجه الخطاب إلى المكلف فى قوله سبحانه ﴿ **أقم الصلاة** ﴾

ولما بينت السنة أوائل الأوقات وأواخرها دل ذلك على التوسيع على المكلف فى أداء الصلوات .

وينبنى على هذا الأصل أن المكلف متى صادفه جزء من الوقت خلافيه من موانع التكليف استقر الواجب فى ذمته ووجب عليه أداؤه أو قضاؤه ، وإذا لم يصادفه جزء من الوقت خاليا من الموانع لا يجب عليه شىء وأما الحنفية فإنهم لم يعتمدوا فيما ذهبوا إليه على دليل من الكتاب أو السنة وإنما اعتمدوا فى ذلك على الفروع الفقهية المتقولة عن ائمة المذهب ذلك انهم نظروا فى هذه الفروع فوجدوا هذا الفرع وهو : أن الشخص إذا كان مكلفا فى أول الوقت ثم طرأ

---

(١) الاسراء (٨٧)

مانع من التكليف واستمر هذا المانع حتى خرج الوقت لم تجب عليه الصلاة المفروضة فى ذلك الوقت .

ففهموا من هذا الفرع أن الجزء الأول من الوقت ليس سببا لوجوب الصلاة لأنه لو كان سببا لاستقر الواجب فى ذمة المكلف بمجرد وجوده ولا تبرأ الذمة بعد شغلها إلا باداء الواجب أو قضائه ووجدوا أيضا أن المكلف إذا أدى الصلاة فى أول الوقت كانت صلاته صحيحة ، فأخذوا من ذلك أن الجزء الأخير ليس هو السبب فى وجوب الصلاة لأنه لو كان سببا لما صحت الصلاة أول الوقت لأنها تكون صلاة أديت قبل وجود سببها وشرط صحتها وهو الوقت ، والصلاة لا تصح قبل وجود سببها وتحقق شرط صحتها .

ووجدوا كذلك أن المكلف إذا لم يؤد صلاة العصر حتى دخل الوقت الناقص وهو الوقت الذى يتغير فيه لون الشمس إلى الاصفرار ثم صلاها فى ذلك الوقت الناقص كانت صلاته صحيحة مع الكراهة فأخذوا من هذا الفرع أن الواجب إذا لم يؤد إلا فى آخر الوقت كان آخر الوقت هو السبب لوجوب الصلاة لأن صحة أداء الصلاة فى الوقت الناقص دليل على أنها قد وجبت ناقصة بسبب نقصان سبب وجوبها وهو الوقت فيصح أداؤها فى الوقت الناقص لأنها أديت كما وجبت .

كما وجدوا من الفروع المقررة : أن المكلف إذا لم يصل العصر حتى خرج وقتها ثم صلاها فى اليوم التالى مثلا فى الوقت الناقص لم تصح صلاته فأخذوا من هذا أن الواجب إذا لم يؤد فى الوقت كان السبب لوجوبه هو كل الوقت وليس الجزء الأخير منه .

فمراعاة لهذه الفروع وليكون الأصل منطبقا عليها .

قال فقهاء الحنفية : إن السبب فى وجوب الصلاة هو الجزء الأول إن اتصل به الاداء فإن لم يتصل به الأداء انتقلت السببية إلى الجزء الذى يليه ..

وهكذا حتى إذا بقى من الوقت جزء لا يسع إلا الصلاة المفروضة تعين هذا الجزء للسببية . فإن انتهى الوقت ولم يؤد المكلف الصلاة أضيفت السببية إلى الوقت كله .

المثال الثانى :

ان الحنفية قرروا فى أصولهم « أن المشترك لا يعم »

والمشترك هو اللفظ الذى وضع لمعنى ثم وضع لغيره واحداً أو اكثر كلفظ « مولى » فإنه يطلق على السيد الذى يعتق عبده وعلى العبد العتيق فكلاهما يقال له مولى إلا أن الأول يقال له مولى أعلى والثانى أسفل للتمييز بينهما .

وكلفظ العين فإن له معانى كثيرة منها الذهب والعين الباصرة والجاسوس ، فلفظ المولى والعين وأمثالها لا يصح – كما تقول القاعدة – أن يستعمل فى عبارة واحدة إلا فى معنى واحد من معانيه فلا يصح أن تقول : رأيت عينا ، وتريد أنك رأيت جاسوسا وذهبا وعينا باصرة ولم يرد عن إمام من ائمة المذهب أنه صرح بهذه القاعدة وإنما أخذها علماء الحنفية من بعض الفروع الفقهية كقولهم فى الوصية « لو أوصى شخص لمواليه وكان للموصى موال أعلون وأسفلون ومات الموصى قبل البيان بطلت الوصية » فإن هذا البطلان إنما جاز نتيجة لجهالة الموصى له ، وهذه الجهالة لا تأتى إلا من ناحية أن لفظ الموالى مشترك بين المعتقين « بكسر التاء » ويقال لهم موال أعلون وبين المعتقين « بفتح التاء » ويقال لهم موال أسفلون ، ولم يحمل على النوعين جميعا فى هذه المسألة بل المراد منه أحدهما فقط وهو غير معلوم ففهم العلماء من ذلك « أن المشترك لا يعم » وجعلوها قاعدة من قواعدهم الأصولية ، وعندما رأى بعض علماء الحنفية أن القاعدة بهذا الشكل لا تتلاءم مع بعض الفروع الفقهية الأخرى المقررة فى المذهب كقولهم فى مسائل اليمين « لو قال والله لا أكلم مولاك وكان المخاطب موال أعلون وأسفلون فكلم واحدا منهم حنث »

فإن الحكم بالحنث بكلام أى واحد من الموالى لا يجىء إلا إذا كان لفظ المولى مستعملا فى هذه الصورة فى معنييه معا وهذا مخالف للقاعدة المقررة فى المشترك ، لما رأى بعضهم هذا شكلها بهذا الشكل فقال : « المشترك لا يعم إلا إذا كان بعد النفى فيعم » ولا شك أن لفظ المولى فى هذا الفرع واقع بعد النفى فلهذا صح أن يراد منه معنياه جميعا فى عبارة واحدة .

ومن أجل هذا أكثر الحنفية من ذكر الفروع الفقهية فى كتبهم الأصولية لأنها هى الأصول لتلك القواعد وإن كانوا يذكرونها على جهة التفريع والبناء على القواعد الأصولية[1] .

الكتب المؤلفة على طريقة الحنفية

قد ألف فيها كثيرون فكتب فيها من المتقدمين أبو بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص كتابه الأصول وتقويم الأدلة لأبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى والأصول لشمس الائمة السرخسى ، ومن أفضل هذه الكتب كتاب الأصول لفخر الإسلام على بن محمد البزدوى وقد شرحه عبد العزيز بن أحمد البخارى فى كتاب سماه كشف الاسرار وكتب من المتأخرين عبد الله بن أحمد النسفى كتابه المعروف بالمنار وقد شرحه المؤلف فى كتابه المسمى بكشف الاسرار فى شرح المنار .

الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين

من الكتب المؤلفة على تلك الطريقة كتاب العمدة لعبد الجبار المعتزلى وشرحه المعتمد لأبى الحسن البصرى المعتزلى وكتاب البرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن محمد بن عبد الله الجوينى الشافعى وكتاب المستصفى لأبى حامد الغزالى الشافعى ، وهذه الكتب هى أصول هذه الطريقة وكل ما ألف بعدها كان تلخيصا لها مثل كتاب المحصول لفخر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى

(١) أصول الفقه لزكى الدين شعبان ١٩ ، ١٢٣

وكتاب الاحكام فى أصول الاحكام لأبى الحسن على بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدى وهذان الكتابان اختصرهما العلماء وتوالت عليهما الاختصارات فاختصر الأول سراج الدين الأرموى فى كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل ومن هذين الكتابين اقتطف شهاب الدين القرافى المالكى مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه التنقيحات وكذلك فعل القاضى عبد الله ابن عمر البيضاوى الشافعى فى كتابه المنهاج. واختصر الثانى أبو عمرو بن الحاجب المالكى فى كتابه منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل.

ثم اختصره فى كتاب « مختصر المنتهى » ثم توالت الشروح على هذه الكتب المختصرة[1] .

وهناك طائفة من متأخرى الحنفية وغيرهم رأوا أن يكتبوا كتبا تجمع بين الأصلين أصل الحنفية وأصل المتكلمين ، فكتب مظفر الدين أحمد بن على الساعاتى الحنفى كتابه المسمى بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والاحكام ، وكتب صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفى كتابه المسمى « تنقيح الأصول » ثم شرحه بشرح سماه التوضيح ، وقد لخص فى كتابه هذا أصول البزدوى والمحصول للرازى والمختصر لابن الحاجب .

وألف تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى الشافعى كتابه المسمى جمع الجوامع وقد قال فى أوله : إنه جمعه من زهاء مائة مصنف وألف محمد عبد الواحد الشهير بابن الهمام الحنفى كتابه المسمى التحرير وشرحه تلميذه محمد بن محمد أمير حاج الحلبى بشرح سماه « التقرير والتحبير » وألف محب الله ابن عبد الشكور الحنفى كتابه المسمى « مسلم الثبوت » وهو من أدق كتب المتأخرين .

---

(١) راجع الأصول لزكى الدين شعبان

نسبة الكتاب

ان نسبة الكتاب لمؤلفه من اهم الحقائق العلمية الثابتة التى يجب ان يوليها المحقق اهتمامه ، وذلك ان توثيق نسبة الكتاب الى المؤلف يعطى للقارىء الثقة فيما يتضمنه الكتاب من آراء اجتهادية وحقائق علمية ، وكتاب (المعالم فى اصول الفقه) للامام الرازى لا يتطرق الشك فى نسبته الى الامام رحمه الله ، ومن الادله على ذلك اتفاق المؤرخين على نسبته اليه فارجع ان شئت الى المراجع التى سقناها فى اول الترجمة ، وكذلك مما يعطينا الثقة والجزم بانه له نقل كثير من المصنفين عنه كالاسنوى فى نهاية السول وغيره عنه فى كثير من المواضع .

الرازى والكتاب

تميز اسلوب الرازى فى معالمه بغاية الدقة والاختصار ومحاولة اداء المطلوب فى عبارة مفضية فتحدث فى الباب الاول عن اللغات واشتمل هذا الباب على عدة مسائل ثم شرع فى الباب الثانى فتحدث فيه عن الاوامر والنواهى واشتمل على عدة مسائل ايضا ثم شرع فى الباب الثالث وتحدث فيه عن العام والخاص واشتمل ايضا على عدة مسائل ثم شرع فى الباب الرابع وتحدث فيه عن المجمل والمبين ثم شرع فى الباب السادس وتحدث عن النسخ ويشتمل على عدة مسائل ثم شرع فى الباب السابع وتحدث عن الاجماع واشتمل هذا الباب على عدة مسائل ثم شرع فى الباب الثامن وتحدث فيه عن القياس . واشتمل على سبع مسائل . ثم تحدث فى الباب العاشر عن مسائل متفرقة فى علم الاصول وبهذا نكون قد انتهينا من بيان ما اشتمل عليه هذا الكتاب . والله يقول الحق ويهدى السبيل .

وصف المخطوط

لقد اعتمدنا فى اخراج « المعالم فى اصول الفقه » على نسختين الاولى : المحفوظة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة رقم (١٠٦) اصول فقه وهى نسخة بمكتبة احمد الثالث وتقع تحت رقم (١٣٠١) عدد اوراقها (١٠٤) ورقة ومسطرتها (١٥) سطرا وهى نسخة مكتوبة بخط نسخ جيد وقد رمزنا لها بالرمز (أ) .

الثانية : المحفوظة بمعهد المخطوطات ايضا تحت رقم (١٠٤) عن نسخة مكتبة الازهر رقم (١١٧ – ٤٤٩٥) اصول عدد اوراقها (١٥١) ورقة مسطرتها (١٩) سطرا وعنوانها (كتاب العالمين فى الاصول) وبها نقص . وقد رمزنا لها بالرمز (ب) .

منهجنا فى التحقيق :

اولا : بذلنا الوسع فى محاولة إخراج النص سليما خاليا من التحريف والتصحيف واختيار النص الاصح دون الاعتماد على نسخة معينة اخذين بمنهج المختار الذى يسار اليه عند عدم توفر نسخة يمكن اعتبارها اصلا وقد اغفلنا كثيرا من الفروق التى لا فائدة منها .

ثانيا : عزو الآيات المذكورة فى الكتاب .

ثالثا : تخريج الاحاديث .

رابعـا : تعريف المصطلحات الاصولية .

خامسا : توثيق المسائل الموجودة فى الكتاب

سادسـا : تفصيل القول فى بعض المسائل الاصولية

سابعـا : ترجمة لبعض الاعلام المذكورين فى الكتاب.

ثامنـا : وضع فهرس للكتاب .

ترجمة الرازى

======

دخل القرن السابع الهجرى والدولة العباسية فى بغداد ضعيفة الحول والطول فقد كان النفوذ الفعلى للسلاجقة فى كثير من بلاد الشرق ، فلما كانت سنة ٦٥٦ هـ أغار هولاكو التترى على بغداد بمكيدة الوزير ابن العلقمى الرافضى وتدبيره ، فاستولى عليها ، وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين ، وبذلك انتهى حكم العباسيين والسلاجقة ، وكانت دولة الايوبيين فى مصر فى آخريات أيامها فقد لاقت كثيرا من العناء والضعف بسبب الحروب الصليبية وغارات الفرنجة وملوك الشام على مصر .

وقد سقطت الدولة الايوبية سنة ٦٤٨ هـ وقامت على أنقاضها دولة المماليك البحرية أما فى بلاد الاندلس فقد كان المسلمون فى غاية الضعف بسبب تفرقهم واختلافهم على الرياسات الذى أدى الى استيلاء الاسبانيين على بلادهم ، فقد استولى الاسبان فى القرن السابع على أكثر حصون البلاد ومدنها الشهيرة ، فاستولى على لوشة ومارذة وبطليوس سنة ٦٢٢ هـ وعلى جزيرة ميورقة سنة ٦٢٧ هـ وعلى قرطبة سنة ٦٣٣ هـ وعلى شاطبة سنة ٦٣٥ هـ وعلى بلنسية سنة ٦٣٦ هـ وعلى مرسية واشبيلية سنة ٦٤٥ هـ وعلى شلب والبيرة سنة ٦٥٩ هـ ولم يبق للمسلمين فى الاندلس سوى غرناطة وضواحيها ، وضعف أمر الموحدين وكانت بعض الدول الاسلامية فى تونس وما جاورها يعطفون على مسلمى الاندلس ويغيثونهم اذا استغاثوا بهم :

كل هذه الاضطرابات جعلت سوق العلم راكدة فى هذا القرن ، فقد قعدت الهمم عن الاجتهاد ومالت الى التقليد وبدأ عهد جديد فى التأليف هو عهد

المتون والمختصرات مما دفع العلماء الى العناية بشرحها وكانت المؤلفات من قبل مبسوطة سهلة المأخذ والفهم .

وقد ظهر فى هذا القرن من كبار الاصوليين المؤلفين ابن قدامة الحنبلى والآمدى والرازى الشافعيان وابن الحاجب والقرافى المالكيان والبيضاوى الشافعى .

اما ابن قدامة فقد نشأ بجهة الشام ثم رحل الى بغداد ثم عاد الى دمشق وعاد مرة أخرى الى بغداد ثم رجع الى دمشق وتوفى بها سنة ٦٣١ هـ وله مؤلف فى الاصول سماه روضة الناظر وجنة المناظر بدأه بمقدمات منطقية ثم تكلم على أقسام الحكم ثم على أدلة الاحكام ، وهى عنده الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب ، ثم تكلم على أصول مختلف فيها هى شرع من قبلنا ، وقول الصحابى والاستحسان والمصالح المرسلة ، ثم تكلم على الحقيقة والمجاز والنص والظاهر والمجمل والعموم والخصوص ، وعلى الفحوى والاشارة والقياس والاجتهاد والتقليد ، وقد شرح هذا الكتاب الشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومى الدمشقى وسماه « نزهة الخاطر العاطر » .

وأما الآمدى فقد نشأ فى ديار بكر وتنقل بين آمل وبغداد والديار المصرية والشام وله « الأحكام فى أصول الإحكام » تكلم فيها على المبادىء الكلامية والمبادىء اللغوية وعلى انواع اللفظ وحقيقته ، ثم على المبادىء الفقهية والاحكام الشرعية وعلى أقسام الحكم ، ثم على أدلة الاحكام ، ثم تكلم على العام والخاص ودلالة المفهوم وعلى التخصيص وأنواعه ، والمطلق والمقيد والمجمل ، وعلى النسخ والناسخ والمنسوخ ثم على القياس وأقسامه وأنواعه ، وتكلم على اثبات الحدود والكفارات بالقياس عند الشافعية وغيرهم ، ثم تكلم على الاستصحاب ومذهب الصحابى والاستحسان والمصالح المرسلة وعلى الاجتهاد والتقليد .

وأما الرازى فسوف نفرد فى ترجمته .

وأما ابن الحاجب فقد نشأ بمصر وتنقل بها بين اسنا والقاهرة والاسكندرية ، وكانت له رحلة الى الشام نشر العلم أثنائها فى تلك البلاد ، ثم استقر به المقام فى الاسكندرية وفيها توفى ودفن ، وله فى الاصول « مختصر منتهى السول والامل » وعليه شروح منها شرح القاضى عضد الملة ، والدين ، وعلى هذا الشرح حاشيتان للتفتازانى والجرجانى وعلى الثانية حاشية للشيخ الهروى ، ويرى القارىء لهذا الصنيع ما تحتاج اليه المتون الاصولية من عناء وايضاح بشرح وحاشية ثم حاشية على الحاشية ، لما صارت اليه من ضغط وتعظيل وهذا ما صار اليه التأليف فى العلوم المختلفة .

وأما القرافى فقد نشأ بمصر أيضا وبها توفى ، وله فى الاصول « التنقيح » وهو كتاب ضخم امتاز بسهولة العبارة وبسط القواعد الاصولية ، وله كتاب أنوار البروق فى أنواء الفروق أربعة أجزاء .

وأما القاضى البيضاوى فقد ولد بفارس بالمدينة البيضاء ، وتوفى بتبريز ، وله فى الاصول كتب منها « منهاج الوصول الى علم الأصول » وهو متن عنى بشرحه كثير من العلماء كالاسنوى والبدخشى وتقى الدين السبكى وهذا الشرح كمله ابن تاج الدين السبكى وقد تكلم البيضاوى فى هذا المتن على الحكم واقسامه وتكلم أيضا على وضع الالفاظ واستقامتها والحقيقة والمجاز والعموم والخصوص ، والمطلق والمقيد والمجمل ، وعلى الادلة المتفق عليها وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ثم على الادلة المختلف فيها ، ومنها المقبولة والمردودة .

ومما تقدم يتبين أن التأليف فى هذا القرن فى غالبها طبعت بطابع الاختصار ومن ثم احتاجت الى الشروح والحواشى مما صرف الهمم عن التفكير والاجتهاد فعنى العلماء بتفهم الالفاظ والوصول الى معانيها بعد الجهد والعناء بدل أن يوجهوا هممهم الى فهم الادلة واستنباط الاحكام منها . هذا ما غلب

على العلماء فى ذلك العصر فاذا ظهر من بينهم مجتهد كان ذلك من الندرة بمكان .

واليك ترجمة وافية عن الرازى[1] .

نسبه . شيوخه :

محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين بن على التيمى البكرى الطبرستانى الرازى الملقب بفخر الدين المكنى بأبى عبد الله المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعى الاصولى ، المتكلم النظار المفسر ، الاديب الشاعر الحكيم الفيلسوف الفلكى صاحب المكان الممتاز بين الامراء والعلماء .

ولد بالرى سنة ٥٤٤ هـ واليها نسبته وأصله من طبرستان وهو قرشى النسب ، تفقه على والده ضياء الدين عمر ، وكذلك تلقى عليه أصول الفقه ، ولما مات والده قصد الكمال السمانى واشتغل عليه مدة ثم اشتغل على المجد الجبيلى وقرأ عليه الكلام والحجة .

مكانته :

رحل الى خوارزم وما وراء النهر وخراسان فى سبيل العلم ونشره والذود عن الدين المعروف فى عصره والدفاع عن حماه بالحجة والبرهان وكان العلماء يقصدونه من البلاد ويشدون اليه الرحال ، ثم استقر فى هراة وكان درسه حافلا بالافاضل من الملوك والعلماء والوزراء والامراء والفقراء والعامة لا يمنعهم برد الشتاء ولا وابل السماء ، وكان اينما ذهب لقى التعظيم والاجلال ، وبنيت له المدارس ليلقى فيها درسه وعظاته ، وكان أهالى هذه البلاد ينتظرون مقدمه كما تنتظر الارض المجدبة الغيث .

---

(١) انظر ترجمته فى :

الاعلام ٧ / ٢٠٣ ، وطبقات الاطباء لابن ابى صيبعة ٢ / ٢٣ ، ووفيات الاعيان ٣ / ٣٨١ ، لسان الميزان ٤ / ٤٢٦ ، والبداية والنهاية ١٢ / ٥٥ وطبقات الشافعية للسبكى ٥ / ٣٣ والنجوم الزاهرة ٦ / ١٩٧ ومفتاح السعادة ١ / ٤٤٥ ، ومرأة الجنان ٨ / ٣٥٣ طبقات الاصوليين ١ / ٤٨

اقدامه وورعه وثراؤه :

كان رحمه الله شديد الوطأة على الخوارج والطوائف المارقة من الدين ناضلهم وناظرهم وقهرهم وافحمهم ، وكانت له حالات اذا استوى للوعظ تدل على رقة قلبه وشدة تأثره ، كان يتأثر فيؤثر ويبكى فيبكى ، اقبلت عليه الدنيا وكانت له منها ثروة طائلة بسبب مصاهرته لطبيب ثرى من أطباء الرى حيث زوج ابنيه من ابنتى الطبيب ، ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على كل ماله ، ولم يكن هذا مصدر غناه الوحيد فقد كان اتصاله بالملوك والامراء مصدرا آخر لغناه ومع ذلك فقد عرف فى ذلك المال حق الله وحق الفقراء .

تفوقه فى الوعظ والتأليف :

ولقد كان أهل عصره معجبين به أشد الاعجاب لما اشتهر به من القدرة على الدفاع عن الدين فى عصره لم يعرف لعالم من علمائه مواقف رائعة فى الوعظ والدفاع كما عرف لفخر الدين الرازى ، فقد كان يعظ باللسانين العربى والعجمى اذ كان يجيد الفارسية تكلما وتأليفا ، فهدى الله به كثيرا من الطوائف الزائغة وان كان أهل الحديث والسلفيون فى عصره خصماءه ويردون عليه أشد الرد ، ويذكرون أنه ماهر جدا فى تحريف النصوص وأنه يقصد من ذلك ارضاء ملك التتر ومنحه الله قدرة فائقة على التأليف والتصنيف فى المعقول والمنقول وغيرهما ، فكان فريد عصره ونسيج وحده ، واشتهرت مصنفاته فى الافاق وكب الناس عليها ، وانصرفوا عن كتب المتقدمين ، وكان فى هراة يلقب بشيخ الاسلام ، أما تصانيفه فان وعاها العد فلن يحصيها الحد منها :

١ - أساس التقديس ، فى علم الكلام وهى رسالة كتبها واهداها للسلطان أبى بكر بن أيوب ، بسط الكلام فيها على تأويل المتشابهات من الايات والاحاديث .

٢ – شرح قسم الالهيات من أشارات ابن سينا .

٣ – لباب الاشارات ، هذب فيه كتاب الاشارات لابن سينا .

٤ – اللوامع البينات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات

٥ – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين

٦ – المسائل الخمسون فى أصول الكلام .

٧ – معالم الاصول ، وهو الذى نحن بصدده .

٨ – مفاتيح الغيب ، وهو مشهور بالتفسير الكبير جمع فيه كل غريب وعجيب ، وسلك فيه طريقا لم يسبقه فيه مفسر ولم يلحقه به مؤلف .

٩ – مناقب الامام الشافعى

١٠ – نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز ، فى علوم البلاغة وبيان اعجاز القرآن الشريف

١١ – المحصول فى أصول الفقه

١٢ – أسرار التنزيل

١٣ – كتاب فى التوحيد

١٤ – المباحث المشرفية .

١٥ – المطالب العالية فى علم الكلام .

١٦ – الاربعين فى أصول الدين .

١٧ – نهاية العقول .

١٨ – الفراسة والبيان والبرهان .

١٩ – تهذيب الدلائل .

٢٠ – الملخص فى الحكمة .

٢١ – كتاب الهندسة .

٢٢ – شرح سقط الزند للمعرى .

٢٣ – تعجيز الفلاسفة بالفارسية .

وفاته :

توفى رحمه الله يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ بمدينة هراة .ودفن فى الجبل المقابل لقرية مزداخان بضم الميم وسكون الزاى وفتح الدال .

« الباب الاول »

فى أحكام[1] اللغات[2] وفيه مسائل

المسألة الاولى

المسألة الاولى : فى تقسيمات[3] الالفاظ[4] ، فنقول :

اللفظ اما أن يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهو المطابقة[5] .

أو الى جزء مسماه من حيث هو جزؤه ، وهو التضمن[6] .

أو إلى الخارج عن مسماه اللازم[7] له فى الذهن من حيث هو كذلك ، وهو

(١) جمع حكم ، وهو إثبات أمر أو نفيه عنه ، والمراد به هنا الحكم اللغوى .

(٢) ف ب اللغاة .

(٣) فى ب تقسيم .

وهو : ضم قيود متخالفة بحيث يحصل عن كل واحد منها قسم .

انظر التعريفات للجرجانى (٤٠)

(٤) جمع لفظ وهو : ما يتلفظ به الانسان أو فى حكمه ، مهملا كان أو مستعملا .

انظر التعريفات للجرجانى (١٠٨)

(٥) هى : أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ، ثم إذا شرطتها بشرط وجب أن تشترط ضديها بضد ذلك الشرط كقوله تعالى ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق ﴾ الآيتين ، فالإعطاء والاتقاء والتصديق ضد المنع والاستغناء ، والتكذيب والمجموع الأول شرط لليسرى والثانى شرط للعسرى .

انظر التعريفات للجرجانى (١٢١)

وانظر : المحصول للرازى ١ / ق (١) / ٢٩٩ ، نهاية السول للاسنوى ٢ / ٣٠

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١ / ١٧٧ ، الأحكام للآمدى ١ / ١٧

(٦) وهو لغة : الاشتمال . واصطلاحًا : دلالة اللفظ على جزء ما وضع له

انظر : ترتيب القاموس المحيط ٣ / ٣٩ ، الصحاح ٦ / ٢١٥٥

المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٢٩٩ ، نهاية السول للأسنوى ٢ / ٣٠ ، المطلع على ايساغوجى (١٢) الأحكام للآمدى ١ / ١٧ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١ / ١٧٧

(٧) قال فى المحصول ١ / ق (١) / ٣٠١ : وهذا اللزوم شرط لا موجب اهـ يعنى أن اللزوم بمجرده ليس هو السبب فى حصول دلالة الالتزام بل السبب هو إطلاق اللفظ واللزوم شرط ، ووجه ذلك أن السبب ما يلزم فى وجوده =

الالتزام[٨] .

والدال بالمطابقة ، اما أن يكون جزؤه دالا على شيء من معناه ، وهو المركب[٩] أو لا يكون كذلك وهو المفرد[١٠] ، ثم أن المفرد يمكن تقسيمه من ثلاثة أوجه[١١] :

الاول : ان المفرد اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من وقوع الشركة فيه وهو الجزئى[١٢] ....

= الوجود لذاته وفى عدمه العدم لذاته ، والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذلك ، والملازمة الذهنية يلزم من عدمها العدم ، لأن اللفظ إذا أفاد معنى فى مستلزم لآخر لا ينتقل الذهن لذلك الآخر إلا بسبب منفصل فتكون إفادته مضافة لذلك المنفصل لا للفظ ، فلا يكون فهمه دلالة اللفظ بل أثرا للمنفصل ، فلا يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة عند عدم الإطلاق ، فإن الملازمة فى نفس الأمر والفهم معدوم من اللفظ ، إذ اللفظ معدوم فهى حينئذ شرط والإطلاق هو السبب .

وانظر نهاية السول وعليه حاشية الشيخ بخيت ٢ / ٣٥

(٨) الالتزام فى اللغة : الاعتناق . انظر لسان العرب ٥ / ٤٠٢٧

واصطلاحا : دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له .

انظر الخبيصى على التهذيب (٨٩)

(٩) أى سواء كان تركيب إسناد كقولنا قام زيد ، وزيد قائم ، أو تركيب مزج كخمسة عشر أو تركيب اضافة كغلام زيد . انظر نهاية السول للاسنوى ٢ / ٤٠ .

اصطلاحا : ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى المقصود .

انظر الخبيصى على التهذيب (١٠٤) والمحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣٠١

نهاية السول ٢ / ٣٩

(١٠) المفرد ما لا يدل جزء لفظه الموضوع على جزئه .

انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣٠١ ، نهاية السول ٢ / ٤٠

(١١) انظر هذه الأوجه فى المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣٠٢

(١٢) الجزء فى اللغة : البعض ، والقطعة من الشيء

انظر لسان العرب ١ / ٦٠١

واصطلاحا : ما امتنع عند العقلاء فرض صدقة على كثيرين .

انظر الخبيصى على التهذيب ١٢٧

وينقسم إلى الجزئى الحقيقى : وهو ما يمنع نفس تصوره من وقع الشركة كزيد ، ويسمى جزئيا لأن جزئية الشيء إنما هى بالنسبة إلى الكلى ، والكلى جزء الجزئى ، فيكون منسوبا إلى الجزء ، والمنسوب إلى الجزء جزئى ، وبإزائه الكلى الحقيقى وإلى الجزئى الإضافى لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر وبإزائه الكلى الإضافى وهو الأعم من شيء والجزئى الإضافى أعم من الجزئى الحقيقى .

أو لا يمنع وهو الكلي[١٣] .

الثاني[١٤] : ان مسمى اللفظ اما أن لا يستقل بالمفهومية[١٥] وهو الحرف[١٦] أو يستقل ، وحينئذ اما أن لا يدل على زمان معين وهو الاسم[١٧] أو يدل وهو الفعل[١٨] .

الثالث : اما أن يكون اللفظ واحدا ، والمعنى واحدا ، أو يكون اللفظ كثيرا[١٩] والمعنى كثيرا[٢٠] ، أو يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا ، أو يكون

= انظر التعريفات للجرجاني ٤٧

(١٣) الكلي : نسبة إلى الكل ، وهو في اللغة اسم يجمع الاجزاء

انظر ترتيب القاموس ١ - ٣ / ٥٥ ، التعريفات للجرجاني (١٠٤)

وفي الاصطلاح : اسم لجملة مركبة من أجزاء .

وقيل : الكل اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة .

واعلم أنه ينقسم الى :

كلي حقيقي وهو : ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالانسان ، وإنما سمي كليا لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي والكلي جزء الجزئي فيكون ذلك الشيء منسوبا إلى الكل ، والمنسوب إلى الكل كلي ، وإلى الكلي الإضافي وهو الأعم من الشيء . انظر التعريفات للجرجاني (١٠٤) .

(١٤) شروع في التقسيم الثاني للفظ المفرد

(١٥) نسبة إلى المفهوم من الفهم وهو تصور المعنى من لفظ المخاطب .

والمفهوم : هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق .

انظر : نهاية السول ٢ / ٩٨

والمراد به هنا معناه اللغوي أو الاصطلاح بتكلف :

(١٦) انظر : المحصول ١ / ق (١) / ٢٠٧ ، نهاية السول ٢ / ٤١ .

ومعنى عدم استقلاله أن في دلالته على معناه الإفرادي لابد من ذكر متعلقه لا أنه لابد من ذكر متعلقه عند ذكره كما اختاره القرافي وغيره وإلا انتقض بمثل ذو ، وقيد المعنى بالإفرادي أي مدلول اللفظ بانفراده لأن المعنى التركيبي الحاصل منه عند التركيب يضاف إليه أيضا ، وإن كان الأول هو المراد عند إطلاق لفظ معنى اللفظ .

شرح البدخشي على منهاج العقول ١ / ٢٤٥ .

(١٧) فالاسم إما أن لا يدل على زمان أصلا كزيد أو يدل عليه لكن لا بهيئته بل بذاته كالصبوح والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن .

نهاية السول ٢ / ٤٢ المحصول للرازي ١ / ق (١) / ٢٠٨ .

(١٨) انظر : حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول ٢ / ٤٢ .

المحصول للرازي ١ / ق (١) / ٢٠٧ ، نهاية السول ٢ / ٤٢ .

(١٩) في ب أو يكون كل احد منهما كثيرا .

(٢٠) انظر المحصول للرازي ١ / ق (١) / ٢١١

اللفظ واحدا ، والمعنى كثيرا .

أما القسم الاول وهو : أن يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا[21] فذلك المعنى إما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من وقوع الشركة فيه وهو العلم ، أو لا يكون ، وحينئذ يكون ذلك المسمى[22] فى تلك المواضع ، أن كل بالسوية[23] فهو المتواطى[24] وان كان فى بعضها أولى من البعض[25] فهو اللفظ المشكل[26] .

---

(٢١) سقط فى ب .

(٢٢) فى ب « حصول ذلك المعنى »

(٢٣) وقوله « بالسوية » أى استوى من حيث صدقه عليها ، وصدقه عليها متعدد لا اختلاف فيه فيمكن فيه الاستواء ، بخلاف المعنى والاقرار فإنه لا يمكن فيها الاستواء أما نفس المعنى فواحد لاستواء فيه وأما الإفراد فلا استواء فيها لاختلافها وسبب استواء صدقه عليها استواء حصصه فيها .

انظر / حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول ٢ / ٤٤ - ٤٥ .

(٢٤) انظر : المحصول ١ / ق (١) / ٣١١ ، نهاية السول ٢ / ٤٤ .

اعلم أن التواطؤ يتحقق فى المشتقات والمبادى كالانسان بالنسبة إلى أفراده ، والانسانية بالنسبة إلى افرادها الحصصية . بخلاف التشكيك فإنه يتحقق فى المشتقات فقط لأن المبادى لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة إلى إفراده الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك فى الذاتيات وإلا لكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك فى المبادى ، والحاصل أن التشكيك إنما هو فى اتصاف الافراد بالعوارض . حاشية بخيت على نهاية السول ٢ / ٤٥ .

(٢٥) وحينئذ يوجب اختلاف صدق المشتق منه عليها بأن يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكى ينتزع منه أمثال الأضعف ، فإن معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونه الوهم منه امثال الأضعف ويحلله إليها وأما نفس السواد الأشد أو البياض الأشد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية ، لأن الماهية هى الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف والوحدة والكثرة .

انظر حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول ٢ / ٤٥ .

(٢٦) فى أ ، وب المشكل والمثبت من المحصول وغيره . وهو الصواب

« المشك » : أى سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود فإنه واجب فى البارى ممكن فى غيرهِ ، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الأجسام مع استغنائها عن المحل ، وعلى الاعراض مع افتقارها إليه أو بالزيادة والنقصان كالنور فإنه فى الشمس أكثر منه فى السراج .

انظر : نهاية السول ٢ / ٤٥ ، المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣١١ .

وقال ابن التلسانى : لا حقيقة المشكك لأن ما حصل به الاختلاف إن دخل فى التسمية كان اللفظ مشتركا وإن لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطىء . وأجاب القرافى بأن كلا من المتواطىء والمشكك موضوع للقدر والمشترك ، ولكن الاختلاف ان كان بأمور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك ، وان =

اما القسم الثانى وهو : أن تكون الالفاظ كثيرة والمعانى كثيرة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الالفاظ دليلا على كل واحد من تلك المعانى فهذه هى الالفاظ المتباينة(٢٧) .

اما القسم الثالث وهو : أن تكون الالفاظ كثيرة والمعنى واحد فهى المترادفة(١) .

اما القسم الرابع وهو : أن يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فنقول : هذا اللفظ إما أن يكون قد وضع أولا لأحدهما ثم نقل عنه الى الثانى لاجل مناسبة بينهما ، أو لا يكون كذلك .

أما الاول : فانه يسمى ذلك اللفظ(٢) بالنسبة الى موضوعه(٣) الاول حقيقة(٤) .

= كان بأمور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة ، والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطىء .

انظر نهاية السول للاسنوى ٢ / ٤٥-٤٧ .

٢٧ – المتباين : هو ما كان لفظه ومعناه مخالفا لآخر ،كالانسان والفرس .

انظر التعريفات للجرجانى (١١٢) .

وإنما سميت بذلك لأن كل واحد منها مباين للآخر أى مخالف له فى معناه ، واعلم أن الالفاظ المتباينة معانيها متفاصلة ، أى لا تجتمع ، كالأسود للانسان والفرس ، وقد تكون متواصلة أى يمكن اجتماعها إما بأن يكون أحدهما اسما للذات ، والآخر صفة لها كالسيف والصارم ، فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كآلة أم لا ، والصارم مدلوله الشديد القطع فهما متباينان ، وقد يجتمعان فى سيف قاطع . وإما أن يكون أحدهما صفة والآخر صفة للصفة كالناطق والفصيح ، فإن الناطق صفة للإنسان مع أن الناطق قد يكون فصيحا وقد لا يكون ، فالفصيح صفة للناطق .

انظر نهاية السول ٢ / ٥٨ ، المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣١٢ .

(١) من الترادف وهو : الاتحاد فى المفهوم .

وقيل هو : توالى الالفاظ المفردة الدالة على شىء واحد باعتبار واحد .

انظر التعريفات للجرجانى (٣٧) .

وسواء كانت من لغة واحدة ، أو من لغات كثيرة .

انظر المحصول للمصنف ١ ق / (١) / ٣١٢ ، نهاية السول ٢ / ٥٨-٥٩ .

(٢) قوله ذلك اللفظ » سقط من ب .

(٣) فى ب « الموضوع »

(٤) الحقيقة فى اللغة : اسم لما أريد به ما وضع به ، فعيلة من حق الشىء إذا ثبت لمعنى فاعله أى حقيق ، والتاء فيه =

والى[ه] الثانى مجازا[٦] ، اما الثانى فانه يسمى ذلك اللفظ بالنسبة إليهما مجملا[٧] ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما بعينه مشتركا[٨] .

ثم يتفرع على هذا التقسيم نوع آخر من التقسيم وهو :

أن اللفظ الذى يفيد معنى ، اما أن لا يحتمل غيره ، وهو النص[٩] أو يحتمل غيره وهو على ثلاثة أقسام :

اما أن تكون إفادته لذلك المعنى المعين راجحا على غيره[١٠] وهو الظاهر[١١] .

= للنقل من الوصفية إلى الإسمية كما فى العلامة لا للتأنيث .
وفى الاصطلاح : هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب .
انظر التعريفات للجرجانى (٥٤) .

(٥) وفى ب « فهو »

(٦) هو : ماجاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما ، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور ، أو من حيث القرب والمجاورة كاسم الاسد للرجل الشجاع ، وكألفاظ يكفى بها الحديث .
التعريفات للجرجانى (١١٤) .

(٧) انظر : المحصول للمصنف ١ / ق (١) ٣١٤

(٨) والمشترك : ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ، والاشتراك بين الشيئين إن كان بالنوع يسمى مماثلة ، وإن كان بالجنس يسمى مجانسة ، وان كان بالعرض ، ان كان فى الكم يسمى مادة ، وإن كان فى الكيف يسمى مشابهة ، وان كان بالمضاف يسمى مناسبة ، وإن كان بالشكل يسمى مشاكلة ، وإن كان بالوضع المخصوص يسمى موازنة وإن كان بالأطراف يسمى مطابقة .
انظر التعريفات للجرجانى (١١٩- ١٢٠) .
وانظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٣١٥ ، نهاية السول ٢ / ٥٩ .

(٩) النص لغة : دفعك الشيء ، ونص كل شيء منتهاه .
انظر الصحاح ٧/ ١٠٥٨ .
وأما اصطلاحا : فقد جمع الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد رضى الله عنه فى شرح العنوان الاصطلاحات فى النص فقال : هى ثلاث :
أحدها : أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً .
الثانى : اصطلاح الفقهاء ، وهو اللفظ الذى دلالته قوية الظهور .
الثالث : اصطلاح الجدليين ، فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة .
انظر حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول ٢ / ٦٠ .

(١٠) قوله « على غيره » سقط من ب .

(١١) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) ٣١٥ نهاية السول ٢ / ٦٠ .

أو مساويا لغيره ، وهو المجمل ، أو مرجوحا وهو المؤول[١٢] ، اذا عرفت هذا فنقول :النص والظاهر يشتركان فى افادة الرجحان[١٣] ، الا أن النص راجح مانع من احتمال[١٤] الغير والظاهر راجح غير مانع من احتمال[١٥] الغير ، والقدر المشترك بينهما هو المحكم[١٦] ، أما المجمل والمؤول فهما يشتركان فى أنهما غير راجحين ، الا أن المجمل وإن لم يكن راجحا فانه[١٧] غير مرجوح والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح الا بحسب الدليل المنفصل ، والقدر المشترك بينهما هو المتشابه[١٨] .

المسألة الثانية

فى بيان أن الأصل عدم الاشتراك[١٩] ، ويدل عليه وجهان :

الاول : إن احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال الانفراد ، لما حصل

= والظاهر فى اللغة : من ظهر الشىء ظهورا إذا تبين .
انظر لسان العرب ٤ / ٢٧٦٧ .
واصطلاحا : اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ، ويكون محتملا للتأويل والتخصيص .
انظر التعريفات للجرجانى (٨٢) .
وانظر المحصول ١ / ق (١) / ٣١٦ ، نهاية السول ٢ / ٦١ .

(١٢) من آل يؤول بمعنى رجع ، وأوله فسره . انظر الصحاح ٤ / ١٦٢٧
واصطلاحا : ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى .
انظر التعريفات للجرجانى (١١٠) .

(١٣) فى ب « فى رجحان الافادة » .

(١٤) سقط من ب .

(١٥) سقط من ب .
وهو جنس لنوعين وهما النص والظاهر .

(١٦) انظر نهاية السول للاسنوى ٢ / ٦١ .

(١٧) وفى ب لكنه .

(١٨) والمتشابه أيضا جنس لنوعين وهما المجمل والمؤول .
انظر نهاية السول ٢ / ٦٠ .

(١٩) انظر نهاية السول للاسنوى ٢ / ١١٤ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ١٩٨ روضة الناظر (٩٣) نشر البنود ١ / ١٢٨ الاحكام ٢ / ٣٥٢ المستصفى ٢ / ٢٤ المنخول (١٤٧) .

الفهم فى شىء من الالفاظ حالة التخاطب ، لانه لو[1] كان كون اللفظ مفيدا [أصلا[2]] لمعنى ومفيدا لغيره حاصلا بالتساوى ، لكان[3] حصول فهم أحدهما دون الاخر[4] ترجيحا من غير مرجح وهو محال .

لا يقال : لم لا يجوز أن يتعين بسبب التصريح بالتعيين .

لأنا نجيب[5] عنه من وجهين :

أحدهما : لو كان الامر كما ذكرتم ، لوجب أن لا يحصل الفهم الا بعد أن يبين المتكلم أن مرادى من كل واحد من هذه الالفاظ كذا وكذا ، ومعلوم أنه لا يتوقف عليه .

الثانى : ان ذلك التعيين والبيان[6] انما يحصل بلفظ أو اشارة ، أو كناية[7] وإذا كان احتمال[8] الاشتراك والانفراد واقعا على التساوى كان ذلك الاحتمال فى كل واحد من تلك الالفاظ المذكورة للبيان قائما[9] فاحتاجت إلى ما يعين مدلولاتها ولزم (اما الدور)[10] ، وإما[11] التسلسل[12] (وهما محالان .)[13]

---

(١) فى ب لما

(٢) سقط فى ب .

(٣) فى ب كان

(٤) سقط فى ب .

(٥) فى ب نقول .

(٦) سقط من الاصل .

(٧) الكناية : كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن معناه ظاهرا فى اللغة سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز . انظر التعريفات للجرجانى (١٠٥) .

(٨) فى ب « حال احتمال » .

(٩) سقط فى ب .

(١٠) هو توقف الشىء على ما يتوقف على ما عليه ، ويسمى الدور المصرح كما يتوقف (ا) على (ب) وبالعكس ، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف (أ) على (ب) ، و (ب) على (ج) ، و(ج) على (أ) . انظر التعريفات للجرجانى (٦٢) .

(١١) زيادة يتم بها السياق .

(١٢) هو ترتيب أمور غير متناهية .
واقسامه أربعة : لأنه لا يخفى إما أن يكون فى الآحاد المجتمعة فى الوجود أو لم يكن فيها كالتسلسل فى الحوادث .
والاول : اما ان يكون فيها ترتيب أولا / الثانى كالتسلسل فى النفوس الناطقة والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا كالتسلسل فى العلل والمعلومات والصفات والمواصفات ، او وضعيا كالتسلسل فى الأجسام .
انظر التعريفات للجرجانى (٢٧) .

(١٣) سقط فى ب

الوجه الثانى : لو لم يكن الاشتراك مرجوحا ، لما أفادت الدلائل السمعية الظن .فضلا عن اليقين ، لاحتمال أن يقال : هذه الالفاظ مشتركة بين هذه المعانى التى لا نفهمها وبين غيرها ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون مراد الشارع غير ما ظهر لنا (وانه لا يجوز بالاجماع .)[١٤]

المسألة الثالثة

فى بيان[١٥] أن الأصل فى الكلام هو الحقيقة ، ويدل عليه وجوه .

الاول : أن اللفظ اذا تجرد من القرينة ، فاما أن يحمل على حقيقته وهو المطلوب أو على مجازه وهو باطل ، لأن شرط كونه مجازا ، أن لا يحول اللفظ عليه إلا لقرينة منفصلة لأن الواضع لو أمر بحمل اللفظ عليه عند تجرده على ذلك المعنى لكان ذلك اللفظ حقيقة فيه[١] ، اذ[٢] لا معنى للحقيقة الا ذلك أو عليهما معا وهو أيضا باطل ؛ لان الواضع لو قال : احملوا هذا اللفظ عند تجرده عليهما معا لكان ذلك اللفظ حقيقة فى ذلك المجموع ، ولو قال : احملوه ، اما على هذا ، أو على ذاك لكان (ذلك) [٥] مشتركا بينهما ، أولا على واحد منهما البتة وحينئذ يصير هذا اللفظ عند تجرده من المهملات لا من المستعملات ، فلما بطلت هذه الاقسام تعين القسم الاول ؛ وهو أنه [٦] يجب حمله على حقيقته فقط[٧] فقد ثبت أن ذلك هو الحق .

الثانى : أن واضع اللفظ للمعنى[٦] انما يضعه له ليكتفى به فى الدلالة عليه[٧] ، فصار كأنه قال : إذا سمعتمونى[٨] تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا انى عنيت

(١٤) سقط فى ب .

(١٥) سقط فى ب .

(١) فى أ فيه حقيقة .

(٢) فى ب أو .

(٣) سقط فى الاصل .

(٤) فى ب (أن) .

(٥) فى حقيقة اللفظ .

(٦) فى ب المعز .

(٧) فى ب « لهم عليه » .

(٨) في ب « سمعتم أنى » .

به[9] هذا المعنى (وكل من تكلم بلغتى فليعن به هذا المعنى وكل)[10] من تكلم بلغته وجب أن يريد به ذلك المعنى .

الثالث : أنا نجد بالضرورة من أنفسنا أن مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة ، أقوى من مبادرته الى فهم المجاز ، وذلك يدل على ما قلناه من الرجحان .

المسألة الرابعة

اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح لم يتعين لاحدهما الا بالنية وذلك لان كونه حقيقة يوجب القوة وكونه مرجوحا يوجب الضعف ، واما المجاز الراجح فكونه مجازا يوجب الضعف وكونه راجحا يوجب القوة فيحصل التعارض بينهما ، فلا يتعين لاحدهما الا بالنية .

مثاله قول الشافعى « رضى الله عنه » اذا قال الرجل لأَمَتِهِ انت طالق ونوى به العتق صح بالنية لان تركيب[12] لفظ[13] الطاء واللام والقاف لازالة القيد ، يقال : لفظ مطلق ، واطلق فلان من الحبس وانطلق بطنه ، ويقال : حلال طلق ، ووجه طلق وملك اليمين أحد أنواع القيد فاذا قال أنت طالق ونوى به ازالة القيد فقد استعمله فى حقيقته الاصلية الا أن هذه الحقيقة صارت مرجوحه فى العرف واختص لفظ الطلاق فى العرف بازالة قيد النكاح ، فصار لفظ الطلاق دائرا[14] بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح . فلا ينصرف الى حقيقته[1] المرجوحة الا بسبب النية فان قالوا وجب أن لا ينصرف الى المجاز الراجح ، وهو ازالة قيد النكاح – الا بالنية وليس كذلك قلنا : هو[2] غير لازم لانه اذا قال لمنكوحته أنت طالق فان عنى بهذا

---

(٩) سقط فى ب .
(١٠) سقط فى ب .
(١١) فى ب « من أنفسنا بالضرورة » .
(١٢) فى ب التركيب .
(١٣) سقط فى ب .
(١٤) سقط فى ب .
(١) فى ب الحقيقة .
(٢) فى ب هذا .

اللفظ الحقيقة المرجوحة وهو ازالة مطلق القيد وجب أن يزول مسمى القيد ، واذا زال هذا المسمى فقد زال القيد المخصوص ، وان عنى به المجاز الراجح فقد زال قيد النكاح ، فلما كان على كلا التقديرين يفيد الزوال ، لا جرم استغنى عن النية بخلاف الجانب الاخر لانه لو حمل على مجازه الراجح لم يفد الحكم ولو حمل على الحقيقة المرجوحة أفاد ، فلا جرم افتقر الى النية الموجبة للتعيين .

المسألة الخامسة

لا يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه معا[3] ، والدليل عليه ان الواضع اذا وضع لفظا للمفهومين[4] معا على سبيل الانفراد فاما أن لا يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعها ، أو وضعه لذلك المجموع فان كان الأول[5] امتنع استعماله فى إفادة ذلك المجموع عند فرض كونه متكلما بتلك اللغة وان كان الثانى[6] ، فحينئذ يكون ذلك اللفظ مشتركا بالنسبة الى أمور ثلاثة لهذا[7] وحده ولذلك وحده ولمجموعها وحينئذ يكون استعمال اللفظ فى إفادة المجموع استعمالا للفظ المشترك فى كل مفهوماته بل فى أحد[8] مفهوماته بقى أن يقال : أنه مستعمل فى المجموع ، وفى كل واحد من ذينك المفردين الا أن ذلك محال لأن إفادته للمجموع يفيد أن الاكتفاء لا يحصل الا بهما وافادته لكل واحد من المفردين تفيد حصول الاكتفاء بكل واحد منهما ، وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال .

---

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

مسلم الثبوت مع المستصفى للغزالى ١ / ٢٠١-٢٠٢ ، أصول السرخسى ١ / ١٢٦-١٢٧ حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ / ٢٩٤ وما بعدها إرشاد الفحول ص ٢٠ .

(٤) فى ب « لمفهومين »

(٥) فى ب الثانى .

(٦) فى ب الأول

(٧) فى ب هذا .

(٨) فى ب واحد .

المسألة السادسة

فى التعارض(٩) الحاصل بين أحوال اللفظ :

اعلم أن الخلل الحاصل فى فهم مراد المتكلم إنما يحصل بناء على خمس احتالات فى اللفظ وهى :

احتال الاشتراك والنقل ، والمجاز ، والاضمار(١) ، والتخصيص

والدليل على هذا الحصر(٢) أنه إذا انتفى احتال الاشتراك والنقل ، كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد ، واذا انتفى احتال المجاز والاضمار كان المراد باللفظ ما وضع له ؛ واذا انتفى احتال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له وعند ذلك لا يبقى خلل البتة فى الفهم ؛ ثم اعلم ان التعارض الحاصل بين هذه الجهات الخمس .

يقع على عشرة أوجه لانه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الاربعة الباقية ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية ، ثم بين المجاز وبين الوجهين الباقيين ثم بين الاضمار والتخصيص فصار المجموع عشرة(٣) .

---

(٩) لغة : التمانع بطريق التقابل .

واصطلاحا : اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر .

انظر المستصفى للغزالى ٢ / ١٣٧ ، البرهان لامام الحرمين ٢ / ١١٥٩ .

روضة الناظر ص ٢٠٨-٢٠٩ .

(١) لغة : الاخفاء ومنه أضمرت الشيء أخفيته

لسان العرب ٤ / ٢٦٠٧ .

(٢) وهو إيراد الشيء على عدد معين

والحصر على ثلاثة اقسام :

حصر عقلى كالعدد للزوجية والفردية .

وحصر وقوعى كحصر الكلمة فى ثلاثة اقسام .

وحصر فعلى كحصر الرسالة على مقدمة ، وثلاث مقالات ، وخاتمة .

انظر التعريفات للجرجانى ص ٥٣ .

(٣) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٤٨٨ .

الاول : اذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل فالنقل أولى ؛ لان عند النقل يكون اللفظ لحقيقة مفرده فى جميع الاوقات ؛ اما قبل النقل فللمنقول عنه ، وإما بعد النقل فللمنقول اليه ، واما الاشتراك فانه يخّل بالفهم فى كل الاوقات فكان النقل أولى .

الثانى : اذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى[٤] ؛ لأن اللفظ الذى له مجاز إن تجرد عن القرينة وجب[٥] حمله[٦] على الحقيقة وان حصلت القرينة وجب حمله على المجاز وحينئذ يفيد على كلا التقديرين بخلاف الاشتراك .

الثالث : اذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين الاضمار فالاضمار أولى ، والدليل عليه أن الاضمار انما يحسن حيث يكون المضمر متعينا بالضرورة كقوله تعالى ﴿ **واسأل القرية** ﴾ فإن كل واحد يعلم أن المراد منه **واسأل أهل القرية** وعلى هذا التقدير فالفهم غير مختل بخلاف الاشتراك (فان الفهم فيه مختل .)[٧]

الرابع : إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص فالتخصيص أولى لان التخصيص خير من المجاز على ما سيأتى بيانه ، والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم[١] .

الخامس : اذا وقع التعارض بين النقل والمجاز فالمجاز أولى ، لان النقل لا يحصل الا عند اتفاق أرباب اللسان على تغيير الوضع وهو متعذر أو متعسر ، وأما المجاز فيكفى فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته وهى

---

(٤) سقط فى أ .
(٥) سقط فى أ .
(٦) فى أ حمل .
(٧) سقط فى أ .
وانظر المحصول للمصنف ١ / ق / (١) / ٤٩٧ .
(١) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) ٤٩٨ .

سهلة الوجود[٢] .

السادس : اذا وقع التعارض بين الاضمار والنقل فالاضمار أولى والدليل عليه عين ما ذكرناه فى أن المجاز أولى من النقل[٣] .

السابع : اذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص فالتخصيص أولى ، لأن التخصيص خير من المجاز ، (على ما سيأتى بيانه)[٤] والمجاز خير من النقل على ما تقدم[٥] .

الثامن : إذا وقع التعارض بين المجاز والاضمار فالمجاز أولى لأنه أكثر وقوعا[٦] والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل[٧] .

التاسع : إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى لان فى [٧] صورة التخصيص يبقى اللفظ مستعملا فى شيء[٨] من موارده الاصلية ، وفى صورة[٩] المجاز (لم يبق اللفظ مستعملا فى شىء من موارده الاصلية)[١٠] لان التغيير فيه أكثر[١١] .

العاشر : إذا وقع التعارض[١٣] بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لان التخصيص خير من المجاز الذى هو خير من الاضمار (كما تقدم فكان التخصيص خير من الاضمار)[١٤] .

---

(٢) انظر المحصول ١ / ق (١) / ٤٩٨ .
(٣) انظر المحصول ١ / ق (١) / ٥٠٠ .
(٤) سقط فى ب .
(٥) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٥٠٠ .
(٦) سقط فى ب .
(٧) انظر المحصول ١ / ق (١) / ٥٠٠ .
(٨) سقط فى ب .
(٩) فى ب بعض .
(١٠) فى ب بعض .
(١١) سقط فى ب .
(١٢) انظر المحصول ١ / ق (١) / ٥٠١ .
(١٣) سقط فى ب .
(١٤) سقط فى الاصل والمثبت من ب .

المسألة السابعة

شرط المجاز حصول الملازمة الذهنية لانه اذا حصل لفظ يفيد معنى فهناك أمران : اللفظ ومعناه فاذا لم يفد اللفظ ذلك المعنى الثالث[١٥] ، ولم يكن فهم معناه مستلزما لفهم ذلك الثالث امتنع حصول فهم ذلك الثالث فثبت أن شرط المجاز حصول الملازمة الذهنية فالملازمة الذهنية على ثلاثة أوجه

أحدهما استلزام العلة ، المعلول .

وثانيها : استلزام المعلول العلة ، لما كان النوع الاول من الملازمة أقوى من النوع الثانى كان الاول راجحا على الثانى عند حصول التعارض .

وثالثها : ملازمة الشيئين المتساويين كما فى المتضايفين وكما فى الضدين فانه عند الشعور بأحد الضدين يحصل الشعور بالضد الاخر ولما كان الثانى أقوى من الثالث كان الثانى راجحا على الثالث عند حصول التعارض .

المسألة الثامنة

[الواو][١]

الواو العاطفة لا تفيد الترتيب[٢] ، لأنها قد تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه كقولهم : تقاتل زيد وعمر ، والاصل فى الكلام الحقيقة واذا كانت حقيقة فى غير الترتيب وجب أن لا تكون حقيقة فى الترتيب ، دفعا للاشتراك ؛ ولانه لو أفادت الترتيب لكان قوله ، رأيت زيدا وعمرا قبله متناقضا ولكان قوله رأيت زيدا وعمرا قبله تكرارا[٤] .

= وانظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٥٠٢ .

(١٥) سقط فى ب .

(١) زيادة لحسن الترتيب .

(٢) الاحكام للآمدى ١ / ٣٥ ، الفصول للجصاص ١ / ٢٣ .

(٣) سقط فى ب .

(٤) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) ٥٠٧ .

المسألة التاسعة

[إنما][5]

لفظ إنما يفيد الحصر لان ابن عباس رضى الله عنه فهم الحصر فى قوله عليه السلام : (إنما الربا فى النسيئه)[6] وفهمه الصحابة من قوله عليه السلام (إنما الماء)[7] (ونفى وجوب الغسل من غير ماء)[8] ولان كلمة ان ، للاثبات وما ، للنفى فوجب حمل انما على اثبات المذكور ونفى ما عداه[9] .

المسألة العاشرة

[الباء][10]

الباء فى مثل قوله تعالى ﴿ **وامسحوا برؤوسكم** ﴾[11] تفيد التبعيض لانه لابد وان تفيد فائدة زائده صونا لكلام الله تعالى عن العبث وكل من قال بانها تفيد فائدة زائدة قال انما هى للتبعيض واذا لم يكن ذلك البعض مبين المقدار كان محمولا على أقل ما ينطلق عليه الاسم اما ايجاب (مسح الوجه)[12] بتمامه فى قوله تعالى ﴿ **وامسحوا بوجوهكم** ﴾[13] فذلك انما عرف من الخبر[14].

---

(5) زيادة لحسن الترتيب .

(6) أخرجه مسلم ٣ / ١٢١٨ كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل .

(7) أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ١ / ٢٦٩ كتاب الحيض باب انما الماء من الماء .

(8) سقط فى ب .

(9) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٥٣٥ .

(10) زيادة لحسن الترتيب .

(11) سورة المائدة : ٦ .

(12) سقط فى ب .

(13) سورة المائدة : ٦ .

(14) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (١) / ٥٣٢ .

« الباب الثانى »

فى الاوامر والنواهى ، وفيه مسائل

المسألة الاولى

الامر : هو اللفظ الدال على طلب الفعل ، على سبيل الاستعلاء

وهذا التعريف يشتمل على قيود

القيد[1] الاول : قولنا اللفظ الدال فالفائدة فيه أن يتناول جميع الألفاظ الداله على هذا المعنى بأى لغة كانت .

القيد الثانى : قولنا[2] على طلب الفعل فنقول : ان ماهية الطلب مقصورة لكل العقلاء تصورا بديهيا[3] فإن من لم يمارس شيئا من الصنائع العلمية ولم يعرف الحدود[4] والرسوم[5] فإنه قد يأمر وينهى ويدرك التفرقة البديهية بين طلب الفعل وبين طلب الترك وبين كل واحد منها وبين المفهوم من الخبر ويعلمون بالبديهة أن ما يصلح جوابا لاحدها فانه لا يصلح جواباً عن الثانى .

وكل ذلك يدل على أن هذه الماهية متصورة تصوراً بديهيا .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) وهو الذى لا يتوقف حصوله على نظر وكسب ، سواء احتاج الى شىء أخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك أو لم يحتج ، فيرادف الضرورى ، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شىء أصلا فيكون أخص من الضرورى وكتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بأن النفى والثبات لا يجتمان ولا يرتفعان

انظر التعريفات للجرجانى ص ٣٠-٣١ .

(٤) لغة المنع . واصطلاحا : قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز .

انظر التعريفات للجرجانى ص ٥١ .

(٥) جمع رسم وهو التعريف بالخاصة مع الجنس القريب ، أو بها وحدها أو بها وبالجنس البعيد

انظر التعريفات للجرجانى ص ٦٥ .

القيد الثالث : قولنا على سبيل الاستعلاء فالفائدة فيه أنه لو طلب ذلك الفعل على سبيل التضرع سمى ذلك الطلب دعاء والتماسا وانما يسمى أمراً اذا حصل ذلك الطلب مع الاستعلاء (وانما شرطنا الاستعلاء)[1] لا العلو لان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه لا يقال : أنه أمره وان كان أعلى رتبة منه ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال : أنه أمره وان كان أدنى رتبة منه ولذلك فانهم يصفون من هذا شأنه بالجهل والحمق من حيث أنه أمر من هو اعلى منه رتبة[2] .

المسألة الثانية

الأكثرون اتفقوا على أن صيغة أفعل تفيد الترجيح[3] وهؤلاء اختلفوا : فمنهم من قال انه متعين للوجوب وهو المختار . ومنهم من قال أنه دائر بين الوجوب والندب وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون اللفظ مشتركا بينهما (بأن يكون حقيقة فيهما)[4] .

والثانى : أن يكون حقيقة فى أحدهما مجازاً فى الثانى الا أنه لا يعلم أنه حقيقة فى أيها ومجازا فى أيها .

الثالث : أنه يفيد الترجيح الذى هو القدر المشترك بين الترجيح المانع من النقيض وبين الترجيح الذى يجوز معه النقيض ولا دلالة فيه البته لا على المنع من الترك ولا على الاذن فيه وهذا الوجه أحسن الوجوه الثلاثة . ومنهم من قال أنه يفيد الندب

وهذا القول قوى أيضا . احتج القائلون بالوجوب بوجوه :

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٦٦ .

(٤) فى ب الاخر .

أحدها : قوله تعالى لابليس ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾[1] وليس المراد منه الاستفهام لانه على الله تعالى محال بل الذم فانه لا عذر له فى الترك بعد ورود الامر هذا هو المفهوم من قول السيد لعبده ما منعك من دخول الدار اذ أمرتك ؟ اذا لم يكن مستفهما ولو لم يكن الامر للوجوب لما ذمه الله تعالى على الترك ولكان لابليس أن يقول انك أمرتنى بالسجود وما أوجبته على فكيف تلومنى ؟

فان قلت[2]: لعل الامر فى تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قلت[3] بأنه فى هذه اللغة كذلك ، قلت : الظاهر يقتضى ترتيب الذم على مخالفة الامر ، فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر .

الثانى : قوله تعالى ﴿ واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾[4] ذمهم على أنهم تركوا ما قيل لهم افعلوه وذلك يفيد أن ظاهر الامر للوجوب .

الثالث : أنه عليه السلام دعا أبا سعيد الخدرى - رضى الله عنه - فلم يجبه لأنه كان فى الصلاة فقال عليه السلام ما منعك أن تجيب وقد سمعت قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ﴾[5] فذمه على ترك الاستجابه عند ورود الامر وذلك يدل على أن مجرد الامر للوجوب .

الرابع قوله عليه السلام

« لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة »[6] وكلمة لولا تفيد انتفاء الشى لاجل وجود غيره فههنا تفيد انتفاء الامر لاجل[7] وجود

(١) سورة الاعراف : ١٢ .

(٢) فى ب قالوا .

٦ - فى ب قلتم .

(٤) سورة المرسلات : ٤٨ .

(٥) سورة الانفال : ٢٤ .

(٦) أخرجه البخارى ٢ / ٣٧٤ كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة ، ومسلم ١ / ٢٢٠ كتاب الطهارة باب السواك

(٧) سقط فى ب .

المشقة فهذا يقتضى أن السواك غير مأمور به ، وأجمعت الامة على أن السواك مندوب فوجب أن لا يكون المندوب مأمور به واذا ثبت هذا ظهر أن الامر لا يحصل الا عند الوجوب .

الخامس : روى فى خبر بريره أنها قالت لرسول الله ﷺ « أتامرنى بذلك فقال عليه السلام لا انما أشفع »[1] نفى الامر مع حصول الشفاعة الدالة على الندبية وذلك يدل على أن المندوب غير مأمور به .

السادس : قوله عليه السلام « اذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم »[2] .

لا يقال : أن قوله فاتوا منه صيغة أمر .

فالاستدلال به على أن الامر للوجوب اثبات الشيء بنفسه وهو محال .

لأنا نقول : أن الأمر الأول دل على أصل الرجحان فلما قال مرة أخرى فاتوا منه ما استطعتم امتنع أن يكون المراد من قوله فأتوا منه أصل الترجيح ، وإلا لزم التكرار الخالى عن الفائدة فوجب حمله على فائدة زائدة وتأكيد الطلب بحيث يمنع من الترك فائدة زائدة فوجب حمله عليه ، الا أن يذكر الخصم ما يصلح معارضا ، ثم تأكد ما ذكرنا ، بقوله ما استطعتم فانه يفيد المبالغة التامة فى الطلب وذلك يفيد المنع من الترك .

السابع : ان تارك[3] المأمور به عاص وكل[4] عاص يستحق العقاب فتارك

---

(١) وقد حكى الشيخ أبو حامد وأكثر أصحاب الشافعى رضى الله عنه عن داود انه أوجبه ، وحكى صاحب الحاوى أن داود أوجبه ولم يبطل الصلاة بتركه .

وقال اسحاق بن راهوية : هو واجب ، فإن تركه عمدا بطلت صلاته ، وهذا النقل عن اسحاق غير معروف ولا يصح عنه .

وقال القاضى أبو الطيب والعبدرى : غلط الشيخ أبو حامد فى حكايته وجوبه عن داود بل مذهب داود أنه سنة لأن أصحابنا نصوا أنه سنة ، وأنكروا وجوبه ولا يلزم من هذا الرد على أبى حامد .

انظر شرح المهذب ١ / ٢٢٧ .

(٢) أخرجه البخارى ٩ / ٤٠٨ كتاب الصلاة باب شفاعة النبى ﷺ .

(٣) أخرجه البخارى ١٣ / ٢٥١ كتاب الاعتصام بالكتاب باب الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ .

(٤) فى ب « التارك » .

٨ – سقط فى ب .

المأمور به يستحق العقاب ولا معنى لقولنا : أن الامر يفيد الوجوب الا هذا .

اما الاول فلقوله تعالى ﴿ لا أعصى لك أمراً ﴾[1] .

وقوله ﴿ أفعصيت أمرى ﴾[2]

وقوله تعالى ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ﴾[3] .

وأما الثانى : فلقوله تعالى : ﴿ من يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ﴾[4] .

الثامن : إن العبد إذا لم يفعل ما أمره به سيده اقتصر العقلاء من أهل اللغة فى تعليل حسن ذمه على أن يقولوا أمره سيده بكذا فلم يفعل فدل كون هذا المفهوم علة فى تعليل حسن الذم على أن ترك المأمور به يوجب الذم .

التاسع : أن لفظ افعل يدل على طلب الفعل فوجب ان يكون مانعا من عدمه كالخبر فانه لما دل على وجود[5] الشيء كان مانعا من عدمه والجامع بينهما هو أن اللفظ لما[6] وضع لافادة معنى وجب[7] أن يكون مانعا من نقيض تلك الفائدة تكميلا لذلك المقصود وتقويته لحصوله ؛ فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال : أن صيغة أفعل لا تفيد الا أن ادخال المصدر فى الوجود أولى فنقول : لو كان الامر كذلك لزم أن يقال : ان صيغة الماضى والمضارع لا تفيد الا أنه أولى بالحصول ؛ لان المشتق منه بالنسبة الى الماضى والمستقبل والامر واحد .

العاشر : ان حمل اللفظ على الوجوب أحوط فوجب المصير اليه وذلك صونا للنفس عن ضرر الحظر بتقدير أن يكون اللفظ موضوعا للوجوب كان اعتقاد كونه ندبا جهلا وبالضد فالحظر قائم فى الاعتقاد على كلا التقديرين

---

(١) سورة الكهف : ٧١ .
(٢) سورة طه : ٩٤ .
(٣) سورة التحريم : ٦ .
(٤) سورة الجن : ٢٣ .
(٥) سقط فى ب .
(٦) سقط فى ب .
(٧) فى ب « فوجب » .

وأما فى الفعل ، فحمله على الوجوب أحوط ، لان بتقدير أن يكون ندبا كان الاتيان به خاليا عن الحظر ، وبتقدير أن يكون للوجوب كان الاتيان به متعينًا فثبت أن هذا أحوط

احتج القائلون بالندب بوجوه :

الاول : أن هذه الصيغة وردت حيث صدق فيه الوجوب تارة وحيث صدق فيه الندب اخرى ولا يمكن أن يكون حقيقة فيهما والالزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا ان يكون حقيقة فى أحدهما .مجاز فى الاخر لان المجاز خلاف الاصل فوجب أن يكون حقيقة فى القدر المشترك[1] وهو ترجيح جانب الفعل على الترك[2] .

لان هذا المفهوم قدر مشترك بين الترجيح المانع من الترك الذى هو الوجوب وبين الترجيح الذى يجوز معه الترك الذى هو المندوب وما به المشاركة غير ما به المخالفة وغير مستلزم له فهذا اللفظ لا يفيد الا أصل الرجحان وفى هذا المقام ان أردنا نصرة قول من يقول : أن هذه الصيغة محتملة للوجوب والندب اكتفينا بهذا القدر وان أردنا نصرة قول : من يقول : انها تفيد الندب قلنا : لما ثبت أن هذه الصيغة دلت على أصل الرجحان وقد كان جواز الترك ثابتا بمقتضى البراءة الاصلية فحينئذ يحصل الظن أن طرف الفعل راجح وان الترك غير ممنوع منه وذلك هو الندب .

الحجة الثانية : لو جعلنا هذه الصيغة (حقيقة فى)[3] الوجوب لكان استعمالها فى المندوب تركا لمدلول اللفظ اما لو قلنا : أنه يفيد الترجيح الذى هو القدر المشترك بين الوجوب والندب وان جواز الترك يثبت بمقتضى البراءة

---

(١) فى ب المشترك بينهما .

(٢) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) ٦٧ .

(٣) سقط فى أ .

الأصلية[1] كان استعمالها فى الوجوب اثباتا لامر زائد على مقتضى اللفظ ولم يكن رفعا لمقتضاه ولا شك أن الثانى أولى فكان حمل اللفظ عليه أولى .

الحجة الثالثة : النافى للوجوب قائم لأنه حرج فيكون منفيا لقوله تعالى ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج**[2] ﴾ وايضا هو عسر فيكون منفيا بقوله تعالى ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**[3] ﴾

وأيضا[4] اثبات السبيل على المحسنين فيكون منفيا بقوله تعالى ﴿ **ما على المحسنين من سبيل** ﴾[5] وضرر فيكون منفيا بقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام »[6] .

تركنا العمل بهذه العمومات الخارجة[7] عند التصريح بالايجاب أما باللفظ أو بالقرائن الحالية فيبقى عند الاقتصار على هذه الصيغة على وفق الاصل .

الحجة الرابعة : مقتضى البراءة الاصلية عدم التكاليف

خالفنا هذا الدليل عند ورود هذه الصيغة فى اثبات أصل الرجحان ، فوجب أن لا يفيد الايجاب لان فيه زيادة[8] المخالفة (وكلما كانت المخالفة)[9] أقل كان أولى .

الجواب : لما تعارضت الدلائل كان الترجيح معنا ، لانه أحوط ولانه أكثر فائدة ولانه أوفق لعمل الصحابة ولانه حمل اللفظ على أهم المطالب .

---

(١) فى ب براءة الاصل .

(٢) سورة الحج : ٧٨ .

(٣) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٤) سقط فى ب .

(٥) سورة التوبة : ٩١ .

(٦) أخرجه ابن ماجة ٢ / ٧٨٤ كتاب الاحكام .

(٧) سقط فى ب .

(٨) سقط فى ب .

(٩) سقط فى ب ، وانظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ١٥٩ .

المسألة الثالثة

الأمر الوارد عقيب الحظر يفيد الوجوب[1]

وقال : بعض من يسلم أن اصل الامر للوجوب إلا[2] أنه اذا ورد بعد الحظر أفاد الاباحه لنا : أن المقتضى للوجوب قائم فانا بينا أن ظاهر الامر للوجوب وقيد كونه واردا بعد الحظر لا يصلح معارضا لذلك المقتضى لانه كما جاز الانتقال من المنع الى الاذن فقد يجوز أيضا الانتقال من المنع الى الايجاب[3].

المسألة الرابعة

الأمر[5] لا يفيد التكرار[6]

بمعنى أنه يفيد أصل الطلب الذى هو القدر المشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار . ولا بمعنى أنه موضوع لأحدهما بعينه إلا انا لا نعرفه وقال قوم : انه يفيد التكرار لنا وجوه :

الاول : أن هذه الصيغة وردت فى موارد التكرار مرة وفى موارد الوحدة أخرى والاصل عدم الاشتراك والمجاز فوجب جعلها حقيقة فى الطلب الذى هو القدر المشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار والدال على ما به الاشتراك غير

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة فى :
المحصول للمصنف ١ / ق (٢) ١٥٩ ، التبصرة للفيروزابادى ص ٣٨-٤٠
المعتمد للحسن البصرى ١ / ٨٢-٨٣ .

(٢) سقط فى ب .

(٣) انظر المحصول ١ / ق (٢) / ١٥٩-١٦٠ .

(٤) أى المطلق . انظر المحصول ١ / ق (٢) / ١٦٢ .

(٥) انظر تفصيل هذه المسألة فى :
الاحكام للامدى ٢ / ٢٢ ، المعتمد للحسن البصرى ١ / ١٠٨
حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ / ٣٧٩ .

دال على ما به الامتياز لا بالوضع ولا بالالتزام فوجب أن لا يكون فى هذا اللفظ دلالة على التكرار .

الثانى : ان هذه الصيغة لو دلت على التكرار لدلت اما على التكرار الدائم وهو باطل بالاجماع أو على التكرار بحسب وقت معين وهذا أيضا باطل لان اللفظ لا دلالة فيه على تعين ذلك الوقت فوجب أن لا يدل على التكرار .

الثالث : لو قال : أفعل دائما أو لا دائما لم يكن الأول تكرارا ولا الثانى نقضا .

الرابع : اتفقوا على أنه لا معنى للأمر إلا طلب إدخال المصدر فى الوجود ولا معنى لصيغة الماضى إلا الإخبار عن حصول المصدر فى الزمان الماضى ثم المصدر لا دلالة فيه على التكرار وإلا لما صدقت صيغة الماضى إلا عند التكرار فوجب أن لا يفيد الأمر التكرار .

الخامس : لو قلنا إن الأمر يفيد التكرار فحيث لا يفيده لزم ترك العمل بمقتضى اللفظ ولو قلنا : إنه لا يفيده فحيث حصل التكرار حصلت زيادة لا يتعلق اللفظ بها لا ثبوتا ولا عدما ولا شك أن هذا أولى .

السادس : أن الإيجاب حرج وعسر وضرر فكان على خلاف الدليل والقول بعدم التكرار تقليل له فكان أولى[1] .

حجة المخالف أمور :

الأول : النهى يفيد التكرار فكذا الأمر لأن كل واحد من الضدين يجب أن يكون حكمه مثل حكم الآخر .

الثانى : يصح أن يقال : صل إلا فى الوقت الفلانى والاستثناء يخرج من

---

(١) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) ١٦٣-١٦٨

الكلام ما لولاه لدخل فيه وذلك لا يتم إلا إذا كانت هذه الصيغة متناولة لكل الأوقات .

الثالث : ان حمله على التكرار أحوط[١] فوجب المصير اليه[٢] لقوله عليه السلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك »[٣] .

الجواب عن الأول من وجوه :

الأول : أن النهى يقتضى الترك المستمر فى جميع أجزاء الزمان بالاتفاق والأمر لا يوجب الفعل المستمر فى جميع أجزاء الزمان .

الثانى : أن النهى منع من تكوين الماهية والامتناع عنها فى الوجود[٤] لا يتحقق إلا بالامتناع عن[٥] جميع أجزاء الزمان .

أما الأمر فهو حمل المكلف على إدخال الماهية فى الوجود وذلك يكفى فى العمل به إدخالها فى الوجود مرة واحدة .

الثالث : أن الأمر والنهى يجريان مجرى الإيجاب والسلب فكما أن السالبة الكلية الدائمة يكفى فى ارتفاعها حصول الموجبة الجزئية فى وقت واحد فكذلك النهى كالسالبة الكلية الدائمة والأمر كالموجبه الجزئية .

وعن الثانى : أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله تحت اللفظ لا ما يجب ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال حصول هذه الاستثناءات صار قرينة دالة على معنى التكرار ؟

فإذا لم توجد هذه القرينة لم يحصل المقتضى لوجوب التكرار .

---

(١) فى ب « أولى » .

(٢) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ١٦٨-١٧١ .

(٣) أخرجه البخارى معلقا بنحوه ٤ / ٢٩١ ، والنسائى ٨ / ٢٠٣ ، والترمذي ٤ / ٦٦٨ وأحمد فى المسند ٣ / ١٥٣ .

(٤) سقط فى ب .

(٥) فى ب « من » .

وعن الثالث : أن ترك التكرار قد يكون أحوط فإنه إذا قال السيد لمملوكه ادخل الدار فلو أنه أخذ يدخل الدار فى كل الأوقات ربما استوجب اللوم وهذا الكلام يصلح لأن يستدل به فى أول المسألة .

المسألة الخامسة

الأمر[1] لا يفيد الفور خلافاً لقوم[2]

لنا وجوه :

الأول : أن صيغة الأمر وردت تارة مع الفور وأخرى مع التراخى فوجب جعلها حقيقة فى القدر المشترك وحينئذ يلزم أن لا تفيد الفورية التى بها الامتياز دفعا للاشتراك[3].

الثانى : أن صيغة الأمر لا تفيد إلا طلب إدخال الماهية فى الوجود فأما تعيين الوقت فلا دلالة للمصدر عليه وإلا لجعلت تلك الدلالة فى صيغة الماضى والمضارع .

الثالث : لو قال : افعل على الفور أو على التراخى لم يكن الأول تكرارا ولا الثانى نقضاً

الرابع : لو قلنا هذه الصيغة تفيد الطلب الذى هو القدر المشترك بين الفور والتراخى لم يكن (عدم حصول) الفورية تركًا للعمل بمقتضى اللفظ أما لو قلنا إنها وضعت للفورية كان عدم[4] حصول الفورية تركا للعمل بمقتضى اللفظ فكان الأول أولى .

---

(١) أى مطلق الامر .

انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ١٨٩ .

(٢) انظر تفصيل هذه المسالة فى :

المحصول ١ / ق (٢) / ١٨٩ ، أصول السرخسى ١ / ٢٦ .

التلويح على التوضيح ٢ / ١٨٨ أصول البزدوى ١ / ٢٥٤ .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط فى ب .

الخامس : ذكرنا أن النافى لحصول الإيجاب قائم والإيجاب على الفور يقتضى حصول الجانبين أحدهما إيجاب أصل الفعل والثانى إيجاب الفورية وأما إثبات الوجوب مع قطع النظر عن الفورية تعليل لمخالفة ذلك النافى فكان أولى[1] .

حجة المخالف وجوه :

الأول : المأمور به من الخيرات ويتعين فيه الفورية لقوله تعالى ﴿ **فاستبقوا الخيرات** ﴾ ولقوله تعالى ﴿ **وسارعوا إلى مغفرة من ربكم** ﴾ .

الثانى : قوله تعالى لإبليس ﴿ **ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك** ﴾ ذمه على أنه لم يأت بالمأمور[2] به فى الحال فلو لم يدل[3] الأمر على الفور لكان لإبليس أن يقول إنك امرتنى بالسجود وما أمرتنى به فى الحال فكيف تذمنى على تركه فى الحال .

الثالث : لو جاز التأخير لجاز إما إلى بدل أو لا إلى بدل والقسمان باطلان فالقول بجواز التأخير باطل .

أما فساد القسم الأول فهو أن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل من كل الوجوه[4]، فإذا أتى بذلك البدل وجب أن يسقط عنه ذلك التكليف .

وبالاتفاق ليس كذلك فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : البدل قائم مقام المبدل فى ذلك الوقت لا مطلقا فنقول لما كان مقتضى الأمر ليس إلا المرة الواحدة وهذا البدل قائم مقامه فى المرة الواحدة وجب أن يكون كافياً فى سقوط الأمر وأما فساد القسم الثانى وهو القول بجواز التأخير لا إلى بدل فهذا

---

(1) انظر المحصول للرازى ١ / ق (٢) / ١٩٠-١٩٢ .

(2) سقط فى ب .

(3) فى أ، يكن وما أثبتناه من ب .

(4) فى ب وجه .

يقدح فى وجوبه لأنه لا معنى لقولنا : إنه[1] ليس بواجب إلا أنه يجوز تركه لا إلى بدل .

الرابع : لو جاز التأخير لجاز إما إلى غاية معينة بحيث إذا وصل المكلف إليها لم يجز له[2] التأخير أو ليس كذلك بل يجوز له[3] التأخير أبدا والقسمان باطلان فالقول بجواز التأخير باطل أما فساد القسم الأول فلأن تلك الغاية المعينة يجب أن تكون معلومة للمكلف وإلا لزم أن يكون مكلفاً بأن لا يؤخر ذلك الفعل عن ذلك الوقت بعينه مع أنه لا سبيل له إلى معرفة ذلك الوقت وذلك تكليف ما لا يطاق وكل من قال إنه يجوز له تأخير الفعل إلى غاية معينة قال وإن تلك الغاية هى الوقت الذى يغلب على ظنه أنه لو لم يشتغل بأدائه فيها[4] فاته ذلك الفعل فوجب أن تكون تلك الغاية هى هذا الوقت وإلا لكان ذلك قولا ثالثاً خارقاً للإجماع وهو باطل .

إذا ثبت هذا فنقول : حصول ذلك الظن إن لم يكن بناه على أمارة (أخرى[5] كان) ذلك جاريا مجرى ضن السوداوى فلا عبرة به وإن كان بناه على أمارة فكل من قال بهذا القسم قال إن تلك الأمارة إما المرض الشديد أو علو السن وهو أيضا باطل .

لأن كثيراً من الناس يموتون فجأة وذلك يقتضى أنه ما كان ذلك الفعل واجبا عليهم فى علم الله تعالى .

مع أن ظاهر الأمر قال ويقتضى وجوبه

وأما فساد القسم الثانى وهو القول بجواز التأخير أبدا فباطل لأنه يقتضى جواز الترك أبدا ولا معنى لعدم الوجوب إلا هذا[6] .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط من أ والمثبت من ب .

(٥) سقط فى ب .

(٦) المحصول للمصنف ١ / ق (٢) /١٩٣-٢٠٠

الجواب : لا شك أنه حصل فى الشريعة أوامر متراخية مثل أداء الكفارة فكل قول يقولونه ثم فهو جوابنا هاهنا[١].

المسألة السادسة

الأمر[٢] المعلق على الشى بكلمة إن عدم عند عدم ذلك الشى[٣] ويدل عليه وجهان :

الأول : أن أهل اللغة اتفقوا على تسمية كلمة إن بحرف الشرط واتفقوا على أن الشرط هو الذى ينتفى الحكم عند انتفائه بدليل أنهم سموا الوضوء شرطا للصلاة وذلك يفيد المطلوب .

الثانى : روى أن يعلى بن أمية قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال هذه[٤] صدقة تصدق الله بها عليكم[٥] فاقبلوا صدقته[٦] فلولا أن المعلق على الشى بكلمة إن عدم عند عدم ذلك الشى وإلا لم يبق للتعجب معنى واحتج الخصم بقوله تعالى :

﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة[٧] ﴾ ويجوز الرهن عند وجدان الكاتب وقوله تعالى : **﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا[٨] ﴾** وذلك النهى قائم سواء حصلت إرادة التحصن

---

(١) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٠١-٢٠٤

(٢) او الخبر المعلق . انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٠٥ .

(٣) المحصول ١ / ق (٢) / ٢٠٥ .

(٤) سقط فى ب .

(٥) فى ب عليكم بها .

(٦) أخرجه مسلم ١ / ٤٧٨ وابو داود ١ / ١٨٧ والنسائى ٢ / ٩٥ وأحمد ١ / ٢٥ ، ٣٦ .

(٧) سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٨) سورة النور : ٣٣ .

أو لم تحصل وقوله تعالى : ﴿ واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون[1] ﴾ والأمر بالشكر قائم سواء حصل الاشتغال بالعبادة أو لم يحصل .

والجواب : أنه لما تعارضت الدلائل[2] فقولنا أولى لأنه أكثر فائدة[3] .

المسألة السابعة

الأمر المقيد بالصفة (أو الخبر المقيد بالصفة)[4] هل يدل على نفى الحكم عما عداه أو لا ؟ مثاله إذا قال : زكوا[5] عن الغنم السائمة فهل يدل على نفى الزكاة من غير السائمة ؟

قال الشافعى : رضى الله عنه يدل[6] وقال أبو حنيفة ومالك رضى الله عنهما لا يدل[7] والمختار أنه لا يدل[8] بحسب أصل اللغة (لكنه عندى)[9] يدل بحسب العرف أما الأول فيدل عليه وجوه :

الأول : أن الصيغة ما دلت إلا على ثبوت الحكم فى تلك الصورة المقيدة بتلك الصفة والثبوت بتلك[10] الصورة مغاير لانتفاء الحكم فى الصورة الثانية وغير مستلزم له لأنه يثبت فى بديهة العقل أن ثبوت الحكم فى الصورة الأولى قد لا يحصل مع ثبوته فى الصورة الثانية ولولا ذلك لما كانت القضية الكلية ممكنة وإذا كان كذلك كان اللفظ الدال على الثبوت فى هذه الصورة غير دال على الانتفاء فى الصورة الثانية لا بحسب الوضع اللغوى ولا بحسب الاستلزام العقلى وهو المطلوب .

---

(١) سورة البقرة : ١٧٢ .

(٢) فى أ الدلالة .

(٣) اعلم أن الخلاف فى هذه المسألة مع القاضى أبى بكر وأكثر المعتزلة .
انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٠٥ .

(٤) سقط فى ب .

(٥) فى ب « زكاة » .

(٦) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٣٠ .

(٧) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٢٩ .

(٨) ووافقه فى المحصول فقال : والحق أنه لا يدل .
انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٢٩ .

(٩) سقط فى ب .

(١٠) سقط فى ب .

الثانى : وهو أن الأمر المقيد بالصفة يرد تارة مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وهو متفق عليه وتارة مع ثبوته فيه كقوله تعالى ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**[1] ﴾ مع أنه يحرم قتلهم أيضا عند عدم هذه الخشية وقال فى قتل الصيد ﴿ **ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**[2] ﴾ ثم أجمعنا على أن قتله خطأ يوجب الجزاء إذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الأصل فوجب جعل هذه الصيغة حقيقة فى القدر المشترك بين الصورتين وهو ثبوت الحكم فى المذكور مع قطع النظر عن ثبوته فى غير المذكور وانتفائه عنه .

الثالث : لو قلنا إنه يدل على انتفاء الحكم عن غير المذكور ففى الموضع الذى لا يحصل فيه هذا الانتفاء يلزم ترك العمل بالدليل أما لو قلنا إنه لا يدل على هذا الانتفاء ففى الموضع الذى يحصل فيه هذا الانتفاء يكون ذلك إثباتا لأمر زائد على مفهوم اللفظ . لا تعلق لذلك اللفظ به لا نفيا ولا إثباتا فكان هذا أولى وأما أنه يدل عليه فى العرف فيدل عليه وجهان :

الأول : أن الرجل إذا ما قال الإنسان الطويل لا يطير ، والميت اليهودى لا يبصر ضحك منه كل أحد ويقول إذا كان الإنسان القصير أيضا لا يطير والميت المسلم أيضا لا يبصر كان التقييد بكونه طويلا وبكونه يهوديا عبثا فلما اتفقوا على هذا الاستقباح واتفقوا على تعليل هذا الاستقباح بهذا المعنى ثبت لك أن هذا الاستقباح حاصل فى العرف العام وفى كل اللغات .

الثانى : التخصيص بالصفة لابد له من فائدة وانتفاء الحكم عن غير تلك الصورة يصلح أن يكون فائدة بدليل أن المتبادر إلى الفهم فى العرف العام ليس إلا هذا فوجب حمل هذاالتخصيص على هذه الفائدة وأما سائر الفوائد

---

(١) سورة الاسراء : ٣١ .   (٢) سورة المائدة : ٩٥ .

وإن كانت محتملة إلا أن الفائدة التى ذكرناها أرجح بدليل مبادرة الفهم إليها[1] .

المسألة الثامنة

فى الواجب[2] المخير[3] اعلم أن السيد إذا قال لعبده افعل هذا أو هذا[4] كان معناه أنه حرم عليه ترك الكل ولم يوجب عليه الإتيان بالكل وجوز له أن يأتى بكل واحد منها بدلا عن الآخر وهذا القدر متفق عليه بين الكل إلا أن من الناس من قال إن واحداً منها بعينه[5] هو الواجب فى نفس الأمر وفى علم الله تعالى إلا أنه غير معلوم لنا وهذا القول عندنا باطل لأن الشرع قد صرح بأنه يجوز له ترك أيها كان عند الإتيان بغيره وذلك يقتضى كون كل واحد منها جائز الترك على بعض التقديرات ووجوب واحد منها بعينه يقتضى كونه ممنوع الترك على جميع التقديرات والجمع بينها متناقض[6] .

واحتج المخالف بوجوه :

الأول : أنه إذا أتى المكلف بجميعها فإما أن لا يستحق ثواب الواجب على شى منها وذلك يقدح فى وجوبها أو يستحق ثواب الواجب على كلها وهذا يقتضى كون المجموع واجبا أو يستحق ثواب الواجب على واحد لا بعينه وهو باطل لأن كل ما دخل فى الوجود فهو متعين فى نفسه .

(١) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٢٨–٢٥٠ .

(٢) وجب الشىء يجب وجوبا اذا ثبت ولزم ، والوجوب السقوط ، ومنه وجبت الشمس والحائط اذا سقطا .
انظر لسان العرب ٦ / ٤٧٦٦ .

(٣) وانما سمى بذلك ، لتخيير المكلف فى الخروج عن العهدة باى من الاشياء يفعله
انظر تيسير التحرير ٢ / ٢١٢ .

(٤) فى ب « أو ذاك » .

(٥) سقط فى ب .

(٦) المحصول ١ / ق (٢) / ٢٦٦-٢٦٩ .

فما لا يكون متعينا[1] فى نفسه لا يكون موجودا فى نفسه (وما لا يكون موجودا فى نفسه)[2] يمتنع استحقاق الثواب على فعله ولما بطلت هذه الأقسام بأسرها لم يبق إلا قولنا : إنه يستحق ثواب الواجب على واحد معين فى نفسه وإن كان غير معين عندنا فيثبت أن ذلك هو الحق .

الثانى : أنه إذا أتى بالكل فالغرض إما أن يسقط بالكل أو بواحد بعينه أو بواحد لا بعينه ويعود التقسيم الأول فيه .

الثالث : إذا ترك الكل فإما أن لا يستحق العقاب أصلا وذلك يقدح فى وجوبها أو يستحق العقاب على ترك الكل فيكون المجموع واجبا وهو باطل أو يستحق العقاب على ترك[3] واحد لا بعينه وهو باطل كما تقدم فى الوجه السابق أو على[4] واحد[5] بعينه وهو المطلوب .

الجواب عن الأول : أنه عندنا يستحق على فعل كل واحد منها ثواب الواجب الخير لا ثواب الواجب المعين ومعناه أنه يستحق على فعلها ثواب أمور كان له ترك[6] كل واحد منها بشرط الإتيان بالآخر لا ثواب أمور كان يجب عليه الإتيان بكل واحد منها على التعيين . وعلى هذا التقدير يسقط السؤال .

وعن الثانى : أنه يسقط الغرض عندنا بكل واحد فإن قالوا يلزم أن يجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال فنقول : هذه الأسباب عندنا معرفات لا موجبات ولا يمتنع أن يجتمع على مدلول واحد دلائل كثيرة .

وعن الثالث : أنه يستحق العقاب على ترك المجموع ولا يلزم من المنع من ترك المجموع المنع من ترك كل واحد من آحاد المجموع .

وهو ظاهر غنى عن البيان[7] .

---

(١) فى ب « معينا » .
(٢) سقط فى ب .
(٣) سقط فى ب
(٤) سقط فى ب .
(٥) فى ب « ترك واحد »
(٦) سقط فى ب
(٧) انظر المحصول للمصنف ١ ق (٢) / ٢٦٩-٢٨٨

المسألة التاسعة

الفعل بالنسبة إلى الوقت يقع على ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن يكون الفعل زائدا عن الوقت والتكليف به لا يجوز إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق أو يكون المقصود إيجاب القضاء كما إذا طهرت الحائض أو بلغ الغلام وبقى من الوقت مقدار ما لا يسع إلا ركعة واحدة أو أقل .

ثانيها : أن لا يكون أزيد ولا أنقص وهو كالأمر بصوم يوم واحد .

ثالثها : أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل وهذا هو الواجب الموسع واختلفوا فيه .

فنهم من أنكره ومنهم من جوزه أما الأولون فقد اختلفوا على ثلاثة أوجه :

احدها : قول بعض الشافعية أن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت فإذا أتى بها فى آخر الوقت كان قضاء .

والثانى : قول بعض الحنفية وهو أن الوجوب انما يحصل فى آخر الوقت فإذا أتى بالفعل فى أول الوقت كان ذلك معجلا[1] كما إذا أدى الزكاه قبل حولان الحول .

وثالثها : ما حكى عن الكرخى وهو أن الصلاة المأتى بها فى أول الوقت موقوفة فإن أدرك المصلى آخر الوقت ولكنه ليس على صفة المكلفين كان ما فعله نفلا وان ادركه على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وأما المعترفون بثبوت الواجب الموسع وهم الجمهور فلهم قولان :

الأول : أن الوجوب متعلق بكل الوقت لا أنه إنما يجوز ترك الصلاة فى

---

(١) فى ب « مستعجلا » .

أول الوقت إلى بدل وهو العزم على فعلها .

والثانى : لا حاجة البته إلى هذا البدل وهو المختار واعلم أن حقيقة الواجب الموسع يرجع عند التحقيق إلى الواجب المخير فإن الشرع إذا[1] قال افعل هذا الفعل إما فى أول الوقت أو فى وسطه أو فى آخره واذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما لا يفضل عليه فافعله لا محالة ولا تتركه فى ذلك الوقت .

فقوله : يجب عليك إيقاع هذا الفعل إما فى هذا الوقت أو فى ذلك يجرى مجرى قولنا فى الواجب المخير أن الواجب إما هذا أو ذاك وكما أنا[2] نصفها[3] بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الإتيان بجميعها والأمر فى اختيار أى واحد منها كان مفوضا إلى رأى المكلف فكذا هاهنا لا يجوز للمكلف إخلاء جميع أجزاء الوقت عن هذا الفعل . ولا يجب عليه إيقاعه فى جميع أجزاء هذا الوقت ويجوز له إيقاعه فى أى جزء كان من أجزاء هذا الوقت بدلا عن الآخر ثم إذا ضاق الوقت ولم يبق له إلا مقدار ما يكون مساويا للفعل يضيق التكليف فهذا هو المختار فى هذا الباب وبه تزول جميع الإشكالات[4] .

المسألة العاشرة

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بمعنى أنهم كما يعاقبون يوم القيامة على ترك الايمان فكذلك يعاقبون أيضا على عدم إتيانهم بالصلاة والزكاة[5] والدليل

---

(1) سقط فى ب .

(2) فى جميع النسخ « أن » والصواب ما أثبتاه من المحصول ١ / ٢٩٩ .

(3) فى (أ) نصفها .

(4) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٢٨٩ .

(5) لابد من بيان محل الخلاف فى هذه المسألة ومحل الاتفاق فلا خلاف أن الكفار مكلفون بالايمان ، وانما محل الخلاف فى تكليفهم بالفروع كالصلاة والزكاة ، وفيه ثلاثة مذاهب : أصحها : نعم ، ونقله الامام الرازى فى المحصول عن أكثر أصحاب الامام الشافعى رضى الله عنه .

وقال إمام الحرمين الجوينى : أنه ظاهر مذهب الشافعى .

عليه أن المقتضى لوجوب هذه الأعمال على الكفار قائم وهو قوله تعالى ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم[1]﴾ وقوله ﴿ولله على الناس حج البيت[2]﴾ والكفر غير مانع منها لأن الكافر يمكنه أن يؤمن بالله ثم بعد الإيمان يأتي بهذه الأعمال كما أن الدهرى مكلف بالإيمان بالرسول على معنى أنه يمكنه أن يأتي بالإيمان بالله أولاً ثم يأتي بعده بالإيمان بالرسول والمحدث مأمور بالصلاة بمعنى أنه يمكنه أن يتوضأ أولا ثم يأتي بالصلاة ثانيا .

حجة المخالف : لو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت إما فى حال الكفر وهو محال لأن حال الكفر لا يصح صدورها منه[3] أو بعد الكفر وهو محال لأن بعد الكفر تسقط عنه جميع التكاليف السالفة بالإجماع[4] ولقوله عليه

= والثاني : لا ، وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفراييني من الشافعية .

قال الامام الرازى فى المحصول : هو أبو حامد ، وقال فى المنتخب : هو أبو اسحاق وعزاه فى المنهاج الى المعتزلة أيضا تبعا لصاحب المحصول ، فإنه نقله عنهم فى أول المسألة وفى أخرها وهو عكس ما فى المحصول .

والثالث : أنهم مكلفون بالنواهى دون الاوامر .

وقد ذكر الامام الرازى فى المحصول فى اثناء الاستدلال ما يقتضى أن الخلاف فى غير المرتد .

ونقل الشيخ القرافى وغيره عن الخاطر للقاضى عبد الوهاب حكاية إجراء الخلاف فيه أيضا قال : ومر بى فى بعض الكتب التى لا استحضرها الآن أنهم مكلفون بما عدا الجهاد ، واما الجهاد فلا لامتناع قتالهم أنفسهم ومقتضى كلام القاضى البيضاوى أن الخلاف انما هو فى الوجوب والتحريم فقط ، وانظر تفصيل هذه المسئلة فى أصول السرخسى ١ / ٧٣ ومابعدها نهاية السول للاسنوى ١ / ٣٧٠-٣٧٨ ، المستصفى ١ / ٥٨ مختصر المنتهى لابن الحاجب (٣٠) المحصول ١ / ق٢ / ٣٩٩ البرهان ١ / ١٠٧ تيسير التحرير ٢ / ١٤٨ فواتح الرحموت ١ / ١٢٨ الأشباه والنظائر للسيوطى (٢٧٦) شرح التنقيح ص ١٦٢ التمهيد للأسنوى ص ١٢٦ وما بعدها .

(١) سورة البقرة : ٢١ . (٢) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٣) فى ب عنه .

(٤) اعلم انه لا اثر لهذا الاختلاف فى الاحكام المتعلقة بالدنيا لأنه ما دام الكافر كافرا يمتنع منه الإقدام على الصلاة ، وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء ، وإنما تأثير هذا الاختلاف فى أحكام الآخرة فإن الكافر إذا مات على كفره فلا شك أنه يعاقب على كفره ، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرهما أم لا ؟

ولا معنى لقولنا أنهم مأمورن بهذه العبادات إلا أنهم كما يعاقبون على ترك الايمان يعاقبون أيضا بعقاب زائد على ترك هذه العبادات ، ومن أنكر ذلك قال إنهم لا يعاقبون إلا على ترك الإيمان ، وهذه دقيقة لابد من معرفتها ، أهـ .

انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٤٠٠-٤٠١ .

السلام الإسلام يجبُّ ما قبله[1].

الجواب : أن محل النزاع شيء آخر وهو أنه إذا مات على الكفر وعوقب على الكفر فهل يعاقب أيضا على ترك هذه الأفعال[2] وما ذكرتموه لا يبطل ذلك[3] .

المسألة الحادية عشر

الامر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء الا به[4] بشرط أن يكون ذلك الامر مطلقا وبشرط أن يكون ذلك الشرط مقدورا للمكلف[5]، والدليل عليه أن الامر اقتضى ايجاب ذلك الفعل على كل حال لو لم يقتضى ايجاب شرطه لكان قد كلف بالفعل حال عدم شرطه ، وهذا تكليف ما لا يطاق . فان قيل : لم لا يجوز أن يقال أنه أمرنا بفعل شرط حصول ذلك الشرط غاية ما فى الباب ان يقال هذا عدول عن الظاهر لان اللفظ يقتضى ايجاب العقل على كل حال ، فتخصيص الايجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر الا أنا نقول : هذا لازم عليكم لان اللفظ اقتضى ايجاب ذلك الفعل ، ولم يقتضى ايجاب شرطه ، فايجاب ذلك الشرط عدول عن الظاهر فلم كان مخالفة الدليل من أحد الوجهين أولى من مخالفته من الوجه الثانى .

---

(١) أخرجه مسلم ١ / ١١٢ وأحمد ٤ / ٦ .

(٢) ق ب الاعمال .

(٣) واعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسالة فرعية ، وإنما فرضها الأصوليون مثالا لقاعدة وهى أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط فى صحة التكليف أم لا ؟
انظر نهاية السول ١ / ٢٧٨ .

(٤) وهى المسألة المسماة بمقدمة الواجب .
انظر نهاية السول ١ / ١٩٨ .

(٥) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٣١٧ .

الجواب : أن مخالفة الظاهر إثبات ما ينافيه[1] اللفظ أو نفى ما يثبت اللفظ .

فأما إثبات ما لا يتعرض اللفظ له لا بنفى ولا بإثبات فلم يكن إثباته مخالفا[2] للظاهر وليس كذلك إذا خصصنا إيجاب الفعل بحال حصول الشرط لأن اللفظ لما اقتضى ايجابه على كل حال كان تخصيص الإيجاب بزمان معين دون ما سواه مخالفة للظاهر .

حجة المخالف : أن صدور الإيمان من أبى جهل مشروط بكون الله تعالى عالما بصدور الإيمان فيه وبعدم علمه بصدور الكفر منه فإما أن يقال الأمر بالإيمان أمر بتحصيل هذا الشرط أو لا يكون والأول باطل وإلا لزم أن يكون الكافر مأموراً بتغيير صفة الله تعالى وهو محال فإن التزمتم جواز الأمر به بناء على أنه يجوز تكليف ما لا يطاق فلم لا يجوز أن يقال إنه أمر بالفعل ولم يؤمر بشرطه فلزوم تكليف ما لا يطاق لما كان وارداً على جميع المقادير امتنع الاحتراز منه[3] .

المسألة الثانية عشر

الأمر بالشىء نهى عن ضده خلافا للأكثرين[4] .

لنا ما دل على وجوب الشىء دل على وجوب ما هو من ضروراته إذا كان مقدوراً للمكلف لكن الطلب الجازم من ضروراته المنع من تركه فاللفظ الدال على الطلب الجازم يكون دالاً على المنع من الترك .

---

(١) فى ب ينفيه .

(٢) فى ب مخالفة .

(٣) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٣١٧-٣٢٢ .

(٤) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

المحصول للمصنف ١ / ق (٢) ٣٣٤ ، المستصفى للغزالى ١ / ٨١ .

التلويح على التوضيح ٢ / ٢٢٨ ، المسودة ص ٤٩ ، التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول للاسنوى ص ٩٤

حجة المخالف : أن الإنسان قد يأمر بالشيء حال غفلته عن ضد المأمور به والغافل عن الشيء يمتنع كونه ناهياً عنه .

الجواب : لما جاز أن يقال الأمر بالشيء أمر بمقدماته الضرورية وإن كان ذلك الأمر غافلاً عن تلك المقدمات فلم لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء ناهياً عن ضده على سبيل الاستلزام .

المسألة الثالثة عشر

الوجوب إذا نسخ بقى الجواز[1] خلافا لقوم[2] .

لنا أن المقتضى لحصول الجواز قائم والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضا له فوجب أن يبقى الجواز .

بيان الأول : أن جواز الفعل جزء من ماهية الوجوب لأن الواجب هو الذى يجوز فعله ويمنع تركه والمقتضى للمجموع[3] مقتضى لكل واحد من تلك المفردات والمقتضى للوجوب مقتضى للجواز .

بيان الثانى : أن الوجوب ماهية مركبة من جواز از الفعل .

ومن المنع من الترك والمركب يكفى فى ارتفاعه ارتفاع حد قيد به فيكفى فى نسخ الوجوب ارتفاع المنع من الترك فيثبت أن المقتضى لبقاء الجواز قائم ويثبت أن نسخ الوجوب لا يوجب نسخ الجواز فيوجب القول ببقاء ذلك الجواز[4] .

---

(1) اعلم أنه اذا أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه عملا بالبراءة الاصلية ، وقد أشار اليه فى [illegible] ، [illegible] ولكن الدليل الدال على الايجاب قد كان أيضا دالا على الجواز فدلالته على الجواز هل هى [illegible] أم [illegible] بزوال الوجوب هذا محل الخلاف

انظر نهاية السول [illegible] ٢٣٨

(2) انظر تفصيل هذه المسألة فى

المحصول للمصنف ١ ق (٢) ٣٤٢ ٣٤٨ ، نهاية السول ١ / ٢٣٨ .

(3) فى أ : المجموع

(4) وصورة المسألة [illegible] قول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فأما اذا نسخ الوجوب =

المسألة الرابعة عشر

تكليف ما لا يطاق واقع[1] وقد ذكرناه فى علم الكلام .

ونزيده ههنا وجهين آخرين :

أحدهما : أن التكليف إما أن يتوجه حال استواء الداعى إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الجانبين على الآخر فإن كان الأول كان هذا أمرا بتحصيل الترجيح حال حصول الاستواء وهذا تكليف ما لا يطاق ، وإن كان الثانى فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فإن وقع التكليف بتحصيل الطرف الراجح كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال[2] وإن وقع الأمر[3] بتحصيل المرجوح كان هذا أمراً بتحصيل[4] المتنع وهو محال .

فإن قالوا إنه حال الاستواء مأمور بتحصيل الترجيح فى الزمن[5] الثانى فنقول : فى الجواب إما أن يكون المراد منه أنه فى الزمن الأول مأمور بتحصيل الفعل فى الزمن الثانى أو المراد منه أنه عند مجىء الزمن الثانى يصير مأموراً بتحصيل الفعل فيه والأول تكليف ما لا يطاق لأن تحصيل الفعل فى الزمن الثانى موقوف على حصول الزمن الثانى وحصول الزمن الثانى عند وجود الزمن الأول محال ، والموقوف على المحال محال .

وأما الثانى : وهو أنه عند مجيء الزمن الثانى يصير مكلفا بذلك الفعل فنقول : ان عند مجىء ذلك الزمان يعود التقسيم فيه وهو أن عند ذلك الزمن

= بالتحريم ، أو قال رفعت جميع ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل وضع الترك فيتعين التحريم فلاما

انظر نهاية السول للاسنوى ١ / ٢٣٨ ، ٢٤١

(١) انظر تفصيل هذه المسألة فى .

المستصفى للغزالى ١ ، ٨٦ ، التلويح على التوضيح ٢ / ١٧٥

البرهان لامام الحرمين ١ / ١٠١ - ١٠٥

(٢) فى ب ممتنع

(٣) [illegible]

(٤) فى ب زيادة « مرجح » .

(٥) فى أ الزمان وكذلك [illegible]

المكلف إما أن يكون متساوى الدواعى أو ما كان كذلك .

الوجه الثانى : وهو أن الأمر بمعرفة الله تعالى وحاصل هذا الأمر إما أن يتوجه على المكلف حال كونه عارفاً بربه[1] فيكون هذا أمراً بتحصيل الحاصل أو قيل كونه عارفا بربه وقيل كونه عارفا بربه لا يكون عارفا بأمر ربه فتوجه ذلك الأمر إليه تكليف ما لا يطاق[2] .

المسألة الخامسة عشر

الأمر يقتضى الإجزاء[3] خلافا لابى هاشم[4] .

والمراد من كون المأمور مجزئا أنه كاف فى الخروج عن العهدة والدليل عليه .

أن بعد الإتيان بالمأمور به لو بقى الأمر لبقى إما متناولاً لذلك الفعل الذى أدخله فى الوجود وهو محال لأن الحاصل لا يمكن تحصيله أو لغيره وهو باطل لأن على هذا التقدير كان ذلك الأمر متناولا لطلب ذلك الفعل مرتين فلا يكون الإتيان به مرة واحدة إتيان بتمام المأمور به وقد فرضناه كذلك هذا خلف .

حجة المخالف : أن النهى إذا كان لا يدل على الفساد فكذلك الأمر لا يدل على الإجزاء الجواب : الفرق أن النهى لا يفيد إلا المنع من الفعل وذلك لا ينافى أن يقال له إنك لو أتيت به جعلته سببا للحكم الفلانى أما الأمر فلا

---

(١) فى ب وهامش أ « فاعلم أنه لا اله الا الله » .

(٢) انظر المحصول ١ / ق (٢) / ٣٦٣-٣٩٨ .

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة فى الاحكام للآمدى ٢ / ٢٨-٣٩ .
البرهان لامام الحرمين ١ / ٢٥٥ ، المستصفى للغزالى ٢ / ١٢-١٣ .

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن ابان مولى عثمان بن عفان ، وكنيته أبو هاشم ، ولقبه الجبائى ، توفى ببغداد سنة ٣٢١ هـ انظر وفيات الاعيان لابن خلكان ٢ / ١٨٣ تاريخ بغداد ١١ / ٥٥ ميزان الاعتدال ٢ /٦١٨ البداية والنهاية ١١ / ١٧٦ العبر ٢ / ١٨٧ .

دلالة فيه إلا على اقتضاء المأمور به مرة واحدة فإذا أتى المكلف به فقد أتى بتمام ما دل[1] عليه الأمر فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضيا لشيء آخر .

المسألة السادسة عشر

إذا قال السيد لعبده صلّ فى هذا الوقت ، ولم يصل فى ذلك الوقت فذلك الأمر هل يقتضى إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت[2] ؟ أكثر المحققين إلى أنه لا يوجبه واحتجوا عليه بأن قول القائل لغيره افعل هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول ما بعد الجمعة لا بنفى ولا بإثبات فوجب أن لا يدل عليه البته .

ولمن يوجبه أن يقول إنه إذا قال صل يوم الجمعة فقد أوجب عليه الصلاة وأوجب إيقاعها فى يوم الجمعة ، لأن التكليف بأحداث المركب تكليف بأحداث جميع مفرداته ثم بعد انقضاء يوم الجمعة يتعذر عليه إيقاع ذلك المجموع لأجل أن إيقاع أحد جزئيه متعذر ولكنه لا يتعذر عليه إيقاع ذات الصلاة فوجب أن يبقى ذلك الأمر بعد انقضاء ذلك الوقت موجها لإيقاع ماهية الصلاة .

أقضى ما فى الباب أن يقال : هذا الدليل صار متروكا فى بعض الصور قلنا نعم ولكن الدليل منفصل إلا أنه لا يلزم منه من كونه متروكا ثم أن يكون متروكا هاهنا .

مثاله أن يقول الحنفى فى نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد أنه نذر صوم يوم العيد وذبح الولد والآتى بذلك آت بنذر الصوم ونذر ذبح[3] الولد[4] ضرورة أن الآتى بالمركب آت بكل واحد من مفرداته فوجب أن يأتى بالصوم

---

(١) فى ب ورد .

(٢) ومعناها أن الامر بالاداء هل هو أمر بالقضاء على تقدير خروج الوقت .

انظر تفصيل ذلك فى التهيد للاسنوى ص ٦٨ .

(٣) فى الذبح .

(٤) سقط فى ب .

والذبح لقوله تعالى ﴿ **أوفوا بالعقود**[1] ﴾ غاية ما فى الباب أن يقال : إنه انتفى قيد كونه فى يوم العيد وفى الولد إلا أنه لا يلزم من مخالفة الدليل فى صوره مخالفة فى سائر الصور وإذا ثبت أنه وجب عليه الصوم والذبح وجب أن يجب عليه صوم يوم آخر .

وذبح الشاة لأنه لا قائل بالفرق .

المسألة السابعة عشر

الأمر بالماهية الكلية لا يتناول الأمر بشىء من جزئياتها[2] - كقوله مع هذا الثواب ، لا يكون أمر ببيعه بالغبن الفاحش ولا بثمن المساوى لأن هذين النوعين مشتركان فى مسمى البيع ويتميز كل واحد منها عن صاحبه بكونه واقعا بالغبن الفاحش وبثمن أمثل وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز ، وغير مستلزم له والأمر بالبيع لا يكون أمراً بشىء من أنواعه بل إن دل الدليل على الرضا ببعض الأنواع لقرينة حمل اللفظ عليه ولذلك قلنا : إن الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش وإن كان يملك البيع بثمن المثل لأن العرف دل على حصول الرضا بهذا النوع .

المسألة الثامنة عشر

الصلاة فى الدار المغصوبة غير صحيحه عندنا خلافاً للفقهاء[3] ثم إن صح الإجماع على أن[4] الآتى بها لا يؤمر بالقضاء قلنا : يسقط الفرض عندها لا بها

---

(١) سورة المائدة : ١ .

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

الاحكام للامدى ٢ / ٤٥-٤٦ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٩٢-٣٩٣ .

شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥ .

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

البرهان لامام الحرمين ١ / ٢٨٣ ، المعتمد لابى الحسين .

حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ / ٢٩٥ ، روضة الناظر ص ٢٤ .

(٤) سقط فى ب .

وإن لم يصح هذا الإجماع وهو الأصح أوجبنا القضاء لنا : أن الصلاة ماهية مركبة من أمور منها القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الأشياء إما حركات وإما سكنات والحركة عبارة عن الكون الأول فى الحيز الثانى .

والسكون عبارة عن الكون الثانى فى الحيز الأول فيكون الحصول فى الحيز جزء ماهية الحركة والسكون وهما جزءان من ماهية الصلاة وجزء[1] الجزء جزء .

فالحصول فى الحيز جزء ماهية الصلاة فيكون الحصول فى هذا الحيز جزء ماهية هذه[2] الصلاة المعينة والمطلق فى مقابلة المطلق والمقيد فى مقابلة المقيد إذا ثبت هذا فنقول :الحصول فى الدار المغصوبة منهى عنه وإذا كان أحد أجزاء الماهية منهيا عنه امتنع ورود الأمر بتلك الماهية وإلا لزم توارد الأمر والنهى على الشىء الواحد وهو محال ، فثبت أن هذا المكلف أمر بالصلاة ولم يأت بما أمر به (وإن لم يأت بما أمر به)[3] وجب أن تبقى فى العهدة أما القائلون بصحة هذه الصلاة قالوا كون هذا الفعل صلاة جهة مغايرة لكونها غصبا بدليل أن الصلاة قد تنفك عن الغصب والغصب قد ينفك عن الصلاة فهذان أمران متباينان فلا يبعد أن يكون مأموراً بها من حيث إنها صلاة ومنهى عنها من حيث إنها غصب .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف من وجهين :

الأول : أن الصلاة المطلقة جزء ماهيتها الحصول فى الحيز المطلق وهذه الصلاة المعينة جزء ماهيتها الحصول فى هذا الحيز المعين .

والنزاع ما وقع فى أن الصلاة المطلقة هل تصح أم لا ؟ وانما وقع فى أن الصلاة فى الدار المغصوبة هل تصح أم لا ؟ وهذه الصلاة من حيث إن جزء

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى ب .

ماهيتها هو شغل هذا الحيز المعين فلما كان هذا الشغل حراما امتنع كون هذه الماهية المركبة عنه وعن غيره مأمورا بها .

الثانى[1] : أن كون ذلك الفعل صلاة وكونه[2] غصباً وجهان متباينان إلا أنه إما أن يحصل بينهما ملازمة أو لا يحصل فإن كان الأول فحينئذ لا يمكن ايجاد الشىء إلا مع إيجاد لازمه والموقوف على الحرام حرام وإن كان الثانى فحينئذ وجب أن يمكنه الإتيان بالصلاة فى الدار المغصوبة منفكة عن الإتيان بالغصب ومعلوم أنه باطل .

المسألة التاسعة عشر

المختار عندنا أن النهى فى العبادات يدل على الفساد[3] وفى المعاملات لا يدل عليه[4] .

أما الأول فالدليل عليه أن الفعل الواحد لا يكون مأموراً به ومنهيا عنه فالذى يكون منهيا عنه يكون مغايرا للمأمور به إذا ثبت هذا فنقول : إذا أتى بالفعل المنهى عنه واقتصر عليه كان تاركا للمأمور به[5] وتارك المأمور به عاص والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم**[6] ﴾ ولا معنى لقولنا النهى فى العبادات يدل على الفساد إلا ذلك .

---

(١) فى ب زيادة هب .

(٢) فى ب كونها .

(٣) أقول : والمراد من كون العبارة فاسدة أنه لا يحصل الاجزاء بها .

انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٤٨٦ .

(٤) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٤٨٦ ، نهاية السول للاسنوى ٢ / ٢٩٥ .

البرهان لامام الحرمين ١ / ٢٨٣ .

(٥) سقط فى أ .

(٦) سورة الجن : ٢٣ .

وأما الثانى : فيدل عليه أنه لا يمتنع (فى العقول)[1] أن يقول الشرع لا تفعل هذا الفعل لكنك إن فعلته أفاد الملك والفرق بين هذه الصورة وبين ما قبلها أن المراد بالفساد فى العبادات البقاء فى عهدة التكليف والمراد بالفساد فى المعاملات هو أن لا يترتب عليه أثره[2] وقد بينا أن المقتصر على الإتيان بغير المأمور به تارك للمأمور به فيكون عاصيا فيكون[3] مستحقا للعقاب .

أما الإتيان بالمنهى عنه فإنه لا يمنع من ترتب أثر آخر فظهر الفرق بينهما[4] .

إذا عرفت هذا فنقول : أجمعوا على أن النهى فى المعاملات لا يفيد نفى الملك فى جميع الصور بل يفيده تارة وتارة لا يفيد والضابط فيلضابط فيه أن المنهى عنه إما أن يكون تمام الماهية أو جزءًا منها أو خارجا لازما أو خارجا مفارقا .

أما الأول والثانى فإنهما يقتضيان بطلان العقد لأن على هذا التقدير تكون المفسدة متمكنة فى جوهر الماهية .

اما القسم الثالث : وهو أن يكون منشأ المفسدة أمراً خارجا عن الماهية لازما لها فههنا قال أبو حنيفة رحمه الله : وجب أن ينعقد العقد مع وصف[5] الفساد لأن ماهية هذا العقد وجميع أجزاء ماهيتها[6] إذا كانت خالية عن المفسدة وكان منشأ المفسدة الوصف الخارجى فلو حكمنا فيه بالبطلان المطلق لكنا قد رجحنا (مقتضى الأمر الخارجى)[7] على مقتضى الأمر الذاتى وهو باطل وإن حكمنا فيه بالصحة المطلقة لكنا قد سوينا بين الخارجى اللازم وبين الخارجى المفارق وهو أيضا باطل فلم يبق إلا أن يقابل الأصل بالأصل

---

(١) سقط فى أ .
(٢) فى ب أثر
(٣) سقط فى ب .
(٤) سقط فى ب
(٥) فى ب زيادة ذلك .
(٦) سقط فى ب
(٧) سقط فى أ

والوصف بالوصف .

فنقول لما كانت الماهية خالية عن المفسدة حصل الانعقاد ولما كان الوصف الخارجى منشأ المفسدة كان العقد فاسدا .

فهذا تدقيق حسن إلا أنه يقال الجمع بين كون الماهية وجميع أجزائها خاليا عن المفسدة مع كون لازمها منشأ للمفسدة محال لأن الموجب لذلك اللازم الخارجى هو تلك الماهية أو جزء من أجزائها فلو كانت الماهية مع جميع أجزائها مشتملة على المصلحة ثم إنها صارت موجهة للوصف الخارجى المشتمل على المفسدة لزم[1] كون المصلحة موجهة للمفسدة وهو محال فثبت أن كون هذا الوصف الخارجى اللازم منشأ المفسدة يدل على تمكن المفسدة فى جوهر الماهية وحينئذ يجب الحكم بالبطلان .

وأما القسم الرابع : هو أن يكون منشأ المفسدة أمراً خارجاً عن الماهية مفارقا لها فهذا لا يمنع من صحة الفعل[2] كالوضوء بالماء المغصوب والاصطياد بالقوس المغصوب .

إذا عرفت هذا[3] فلنذكر مثالا واحداً ليحصل التنبيه على المقصود :

قال الشافعى رحمه الله : فى مسألة الإرسال لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم .

بيان الملازمة أن بتقدير أن يكون الجمع حراما كان الآتى بالجمع آتيا بنفس المحرم فوجب القول[4] بالبطلان فإن قيل : ينقض هذا بالطلاق فى زمان الحيض قلنا الفرق ظاهر لأن الطلاق فى زمان الحيض واقع بفعله وعمله

---

(١) فى أ يلزم .

(٢) فى جميع النسخ « العقد » وما أثبتناه هو الصواب .

(٣) فى ب « هذه القاعدة » .

(٤) سقط فى ب .

وإيقاع الطلاق غير منهى عنه إلا أن فى الصورة لما وقع الطلاق عليها وكان الحيض حاصلا فى ذلك المحل فحينئذ يلزم من إيقاع الطلاق عليها حصول المقارنة بين الطلاق وبين الحيض فى ذلك المحل وهذه المقارنة هى المنشأ للمفسدة وهذه المقارنة ليست فعلا للمكلف وانما الواقع بفعله هو الطلاق ثم عند حصول الطلاق حصلت هذه المفارقة بسبب قيام الحيض فى المحل .

فثبت أن ههنا ما هو المنشأ للمفسدة غير واقع بفعل المكلف بخلاف ما إذا قلنا : إن الجمع حرام (فان المكلف إذا أتى بالجمع)[1] كان ذلك الجمع واقعا بفعل المكلف ففى مسألة الجمع ما هو المنشأ لحصول المفسدة واقع بفعله .

وفى مسألة الطلاق فى زمان الحيض ما هو المنشأ لحصول المفسدة غير واقع بفعله فكان الأول أقوى فظهر الفرق[2] .

المسألة العشرون

النهى عندنا لا يدل على الصحة البته وقال الحنفية يدل عليه[3] لنا أن النهى عن بيع الملاقيح والمضامين حاصل ولم يدل على الصحة وكذلك قوله تعالى ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء**[4] ﴾ والمراد منه النهى عن الوطء ولم يدل هذا على الصحة أصلا[5] .

احتجوا بأنه لو كان المنهى عنه ممتنعا لم يكن فى النهى فائدة كما لا يقال للأعمى لا تبصر وللزمن لا تطير[6] .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٤٨٦-٥٠٠ .

(٣) ولاجل ذلك احتجوا بالنهى عن الربا على انعقاده فاسدا ، وكذا فى نذر صوم يوم العيد .
المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٥٠١ .

(٤) سورة النساء : ٢٢ .

(٥) انظر المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٥٠١-٥٠٢ .

(٦) المصدر السابق ١ / ق (٢) / ٥٠٤ .

الجواب أن الكلام فى تكليف ما لا يطاق قد تقدم .

ثم ينقض ما ذكرتم ببيع المضامين والملاقيح ثم تقول :

لم لا يجوز حمل النهى ههنا على الفسخ وتقريره أن العبيد وكلهم[1] الله فى جميع تصرفاتهم ثم كما أن الموكل إذا قال لوكيله لا تفعل هذا كان ذلك فسخا مانعًا من الانعقاد فكذا ههنا بل ههنا أولى لان المالك الحقيقى ليس الا الله سبحانه وتعالى[2].

---

(١) وفى جميع النسخ « وكلا » وما اثبتناه هو الصواب .

(٢) المحصول للمصنف ١ / ق (٢) / ٥٠٤ .

« الباب الثالث »

فى العام[1] والخاص[2] وفيه مسائل

المسألة الأولى

فى الفرق بين المطلق[3] والعام .

اعلم أن لكل شىء ماهية وحقيقة فكل أمر يكون المفهوم منه ليس عين المفهوم من تلك الماهية مكان مغايرا لها ، سواء كان لازما لها ، أو مفارقا[4] ، وسواء كان إيجابًا أو سلبا .

إن الانسان من حيث هو إنسان ليس إلا أنه إنسان فأما أنه واحد أو لا واحد منها قيد أن مغايران لكونه إنسانا وان كنا نعلم أن المفهوم من كونه

---

١ - العام لغة : الشامل ، يقال خبر عام أى شامل .

واصطلاحا : لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد .

وقيل : اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر ،وقيل : ما يتناول شيئين فصاعدا من غير حصر . انظر القاموس ٤ / ١٩٤ ، المحصول ١ / ٢ / ٥١٢ شرح التنقيح للقرافى ص ٢٨ المعتمد ١ / ٢٠٢ الأحكام للآمدى ٢ / ٢٨٦ كشف الاسرار ١ / ٣٣ البدخشى ٢ / ٩٦ ، غاية الوصول (٦٩) تيسير التحيرير ١ / ١٩٠-١٩١ المنخول ص ١٣٨ إرشاد الفحول ص ١١٢ .

(٢) فى اللغة المنفرد من قولهم اختص فلان بكذا أى انفرد ، وفلان خاص أى منفرد به .

واصطلاحا : إخراج لبعض ما يتناوله اللفظ من الإفراد . وقيل : قصر العام على بعض أفراده ، وقيل : هو ما وضع لمعلوم واحد أو متعدد محصورا أو غير محصور لكن غير منستغرق لما يصلح له بوضع واحد .

كشف الاسرار ١ / ٣٠ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢ / ٢٣٣ .

التلويح ١ / ٣٣ ، شرح المنار ١ / ٦٥ ، الاحكام للامدى ٢ / ١٩٦ .

(٣) المطلق يطلق فى اللغة على المرسل يقال : ابل طالقة أى مرسلة .

واصطلاحا : ما دل على الماهية من غير قيد .

وقيل : هو صفة أو اسم جنس أريد منه المسمى بلا قيد كرقبة .

كشف الاسرار ٢ / ٢٨٦ ، مرآة الاصول ص ٨٢ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢ / ٢٣٥ .

(٤) فى أ زيادة لها .

انسانا لا ينفك عنها معا .

إذا عرفت هذا فنقول : أما اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هى هى[1] من غير أن تكون فيه دلالة على شىء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق وأما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة فإن كانت تلك الكثرة كثرة معنية بحيث يتناولها اللفظ ولا يتناول ما يزيد عليها فهو اسم العدد وإن لم يكن كذلك فهو العام فلهذا السبب قلنا العام ما يتناول الشيئين فصاعدا من غير حصر وبهذا البيان ظهر خطأ قول من يقول المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا يعنيه لأن الوحدة وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية .

المسألة الثانية

فى (بيان)[2] أن لفظة من وما فى معرض الشرط (والاستفهام)[3] للعموم ويدل عليه وجهان :

الأول : لو قال من دخل دارى فأعطه درهما كان له أن يعطى جميع الداخلين وذلك يدل على العموم .

الثانى : أنه إذا قال من دخل دارى فاكرمه حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء مخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه لوجهين أحدهما أن المستثنى من الجنس لابد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فإن لم يكن الدخول واجبا لم يبق فرق بين الاستثناء عن الجمع المنكر كقوله جاءنى فقهاء إلا زيدا وبين الاستثناء عن الجمع المعرف كقوله جاءنى الفقهاء إلا زيدا ولما كان الفرق بينهما معلوما بالضرورة تثبت أن الاستثناء من الجمع المعرّف يقتضى إخراج ما لولاه لدخل الثانى ، وهو أنه ينقل عن بعضهم أن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ .

وعن آخرين : أن الاستثناء إخراج ما لولاه لصح دخلول فنقول وجب أن يكون الاستثناء حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر صونا للنقل عن التكذيب[1] فنقول جعله حقيقة فى الوجوب مجازاً فى الصحة أولى[2] (لأن الصحة من لوازم الوجوه والملازمة شرط فى جواز المجاز فإذا)[3] جعلناه حقيقة فى الوجوب أمكن[4] جعله مجازا فى الصحة لأن الوجوب يستلزم الصحة أما لو جعلناه حقيقة فى الصحة لا يمكن جعله مجازا فى الوجوب لأن الوجوب لا يلزم الصحة .

احتج القائلون بأن الاستثناء يقتضى تأثيره[5] فى إخراج .(ما لولاه لصح)[6] لا فى إخراج ما لولاه لوجب لوجوه :

الأول : أن جموع القلة لا تفيد إلا ما دون العشرة مع أنه يصح الاستثناء عنها .

الثانى : أن سيبويه نص على أن جمع السلامة من جمع القلة مع أنه يصح الاستثناء منها .

الثالث : أنه يصح أن يقال صل إلا فى الوقت الفلانى مع أن الأمر لا يفيد التكرار .

الرابع : أنه يصح أن يقال اصحب جمعًا من الفقهاء إلا فلانا فههنا المستثنى منه[7] منكر ولا يفيد الجمع مع أنه يصح .

الجواب : أنه لما تعارضت الدلائل كان قولنا أولى لأنه أكثر فائدة .

---

(١) فى ب الكذب .
(٢) سقط فى أ .
(٣) سقط فى ب .
(٤) سقط فى ب .
(٥) سقط فى أ .
(٦) سقط فى أ .
(٧) فى أ « الاستثناء »

المسألة الثالثة

فى أن الجمع المعرف يفيد العموم ويدل عليه وجوه :

الاول : أن الأنصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم أبو بكر رضى الله عنه بقوله عليه السلام - الأئمة من قريش[1] - والأنصار سلموا صحة ذلك الدليل ولولا أن الجمع المعرف بالألف واللام يفيد الاستغراق وإلا لم يصح ذلك الدليل وعن عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى بكر رضى الله عنه (لما هم)[2] بقتال مانعى الزكاة أليس قال النبى عليه السلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[3] فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم ينكر عليه أحد بل عدل أبو بكر رضى الله عنه إلى الاستثناء فقال أليس قال النبى ﷺ إلا بحقها ؟ والزكاة من حقها .

الثانى : أن هذا الجمع مما يؤكد بما يقتضى الاستغراق فوجب أن يكون موضوعاً فى الأصل الاستغراق ، أما الأول فلقوله تعالى ﴿ **فسجد الملائكة كلهم اجمعون** ﴾[4] أما الثانى فلأن التأكيد هو اللفظ الدال على تقوية ما كان ثابتا فى الأصل ولولا أن هذا الجمع فى الأصل يفيد[5] الاستغراق وإلا لم يكن تأكيده مفيدا للاستغراق .

الثالث : لو لم يحمل على الاستغراق لكان إما أن يحمل على بعض معين وهو باطل ، لأن اللفظ قاصر على ذلك التعيين أو على بعض مبهم وهو يوجب تعطيل الكلام أو على الكل إلا ما خصه الدليل وهو المطلوب .

---

(١) أخرجه النسائى فى الكبرى وأحمد فى المسند ٢ / ١٢٩ وابن أبى عاصم فى السنن (١١٢٠) والبيهقى فى السنة ٣ / ١٢١-وأبو نعيم فى الحلية ٨ / ١٢٢-١٢٣ وانظر تلخيص التحبير ٤ / ٤٩

(٢) سقط فى ب .

(٣) أخرجه البخارى ١ / ٧٥ كتاب الايمان باب « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (٢٥) ومسلم ١ / ٥٣ فى الايمان باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله (٣٦ / ٢٢) .

(٤) سورة الحجر : ٣٠ .

(٥) سقط فى أ و ب .

الرابع : أنه يصح استثناء أى واحد أريد وهو يفيد العموم على ما تقدم .

الخامس : الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة فوق المنكر لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال : جائنى رجال من الرجال ولا يجوز أن يقال : جائنى الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع إذا ثبت هذا فنقول :

المفهوم من الجمع المعرف إما الكل وإما دونه والثانى باطل لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وثبت أن المنتزع منه أكثر ، ولما بطل هذا ثبت أنه يفيد الكل .

احتج المنكرون للعموم بوجوه :

الأول : أنه يصح أن يقال جائنى كل الناس ، جائنى بعض الناس ولو كان قولنا الناس يفيد العموم لكان الأول تكرارا والثانى نقضا .

الثانى : يصح أن يقال جائنى كل الناس إلا الفقهاء فلو كان لفظ الناس يفيد العموم لجرى قولنا الناس مجرى ما إذا صرح بذكر جميع أنواع الناس فيصير جائنى الناس إلا الفقهاء جار مجرى قوله جائنى فلان والفقهاء إلا الفقهاء ولما كان هذا باطلا ثبت أن لفظ الناس لا يفيد العموم .

الثالث : أن العرف العام يشهد بأن الرجل قد يقول رأيت الناس ، وخالطت الناس[1] وجالست الناس مع أنه ما رأى الكل (وإنما رأى البعض)[2] وخالط البعض والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل فوجب أن تكون هذه اللفظة موضوعة لإفادة الحكم فى الجمع الكثير من غير أن تفيد الاستغراق

الرابع : أن الحكم بكون هذه اللفظة موضوعة للعموم إما أن يعرف بالعقل

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

وهو باطل لأنه لا مجال للعقل فى اللغات أو بالنقل المتواتر وهو باطل وإلا لارتفع[1] الخلاف فيه أو بنقل الآحاد وهو باطل لأن الحاجة إلى معرفة كون[2] هذه الألفاظ عامة شديدة والحكم الذى تتوفر الدواعى إلى[3] معرفته يجب أن يصير متواتراً .

الجواب أنه لما تعارضت الدلائل فالحمل على الاستغراق أولى إلى ما خصه الدليل لأنا لو لم نقل به لزمنا أن نقول المراد منه بعض مجهول٪ .

أو نقول : بالوقف فى الخصوص والعموم وعلى التقديرين يصير الكلام معطلاً أما إذا قلنا أنه يفيد العموم الا ما خصه الدليل بقيت هذه النصوص منتفعًا بها فكان هذا أولى .

المسألة الرابعة

فى أن المفرد المعرف بحرف التعريف لا يفيد الاستغراق بحسب اللغه وقال الأكثرون من الفقهاء إنه يفيده.

لنا وجوه :

الأول : أنه يقال جائنى الرجل والرجلان ، والرجال ، فلو كان قولنا الرجل يفيد الاستغراق لامتنعت التثنية والجمع لأنه لم يبق بعد الكل شىء يضم إليه .

الثانى : اجمعوا على أنه لو قال أنت طالق الطلاق[4] لم يقع الثلاث عليها ولو كان (المفرد المعرف يفيد العموم)[5] لكان هذا تصريحا بالثلاث وأكثر .

---

(١) فى ب ارتفع .
(٢) سقط فى ب .
(٣) فى أ على .
(٤) سقط فى ب .
(٥) زيادة من ب .

الثالث : أنه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به العموم ، فلا يقال جاءني الرجل كلهم أجمعون وإذا ثبت هذا كان قوله كل الطعام مجازا إذ لو كان حقيقة لاطرد .

الرابع : أنه لا يجوز وصفه بما توصف[1] به الجموع[2] فلا يقال جائنى الرجل العلماء الحكماء اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ﴿ **والنخل باسقات** ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿ **أو الطفل الذين لو يظهروا على عورات النساء** ﴾[4] مجاز لعدم الاطراد . .

الخامس : لا يجوز استثناء الجمع منه فلا يقال جاءني الرجل إلا العلماء والحكماء إذا ثبت هذا كان قوله تعالى ﴿ **وعملوا الصالحات** ﴾[5] مجاز لعدم الاطراد .

السادس : اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لم يفهم منه إلا الماهية والأصل فى الكلام الحقيقة فوجب أن لا يكون حقيقة فى غيره لعدم الاشتراك .

السابع : أن قولنا (أحل الله)[6] هذا البيع لا يفيد العموم فلو كان قولنا البيع يفيد العموم لكان خروجه عن إفادة العموم انما كان لأجل انضام لفظه هذا إليه وذلك يوجب التعارض وهو خلاف الأصل .

الثامن : أنه يجوز أن يقال رأيت الرجل الواحد ، ولا يجوز أن يقال رأيت الرجل الثلاثة فعلمنا أن لفظ الرجل لا يحتمل الجمع فضلا عن العموم .

---

(١) فى ب يوصف .

(٢) فى ب الجموع .

(٣) سورة ق : ١٠ .

(٤) سورة النور : ٣١ .

(٥) سورة العصر : ٣

(٦) سقط فى أ .

التاسع : أن يصح أنه يقال : الإله واحد فلو كان قولنا الإله يفيد العموم لكان قولنا الإله واحد يجرى مجرى (قولنا)[1] الآلهة واحدة[2] . ومعلوم أنه متناقض .

العاشر : أنه يصح أن يقال الحيوان جنس ، ولا يصح أن يقال : كل حيوان جنس ، فعلنا أن قولنا : الحيوان لا يفيد فائدة قولنا كل حيوان .

إذا ثبت هذا فنقول المفرد المعرف يجب حمله على المعهود السابق إن[3] حصل هناك معهود سابق وإلا فإن كان في جانب الثبوت كفى فى العمل به تحصيله فى صورة واحدة لأنه يكفى فى تكوين الماهية تكوين[4] فرد من أفرادها وإن[5] كان فى جانب الامتناع منها مطلق لأن الامتناع عن تكوين الماهية لا يحصل إلا عند الامتناع عن جميع أفرادها.

المسألة الخامسة

أقل الجمع ثلاثة وقال قوم : اثنان[6] لنا وجوه :

الأول : أن الفصل بين التثنية والجمع منقول بالتواتر .

الثانى : أن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة فما فوقها يقال جاءني رجال ثلاثة وثلاثة رجال ولا تنعت بالاثنين فلا يقال جائنى رجال اثنان واثنان رجال .

الثالث : أن أهل اللغة فصلوا بين ضمير الاثنين (وبين)[7] ضمير الجمع فقالوا فى الاثنين فعلا وفى الثلاثة فعلوا وفى أمر الاثنين افعلا وفى أمر الجمع افعلوا .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) فى أ « واحد » .

(٣) فى ب « اذا » .

(٤) سقط فى ب .

(٥) سقط فى ب .

(٦) انظر : تيسير التحرير ١ / ٢٠٦ ، شرح العضد على المختصر ٢ / ١٠٥ البرهان ١ / ٤٣٨ ، المنخول ٢ / ١٠٥ ، كشف الاسرار ٢ / ٢٨ فواتح الرحموت ١ / ٢٦٩ ، التلويح على التوضيح ١ / ٢٤٢ .

(٧) سقط فى أ .

احتج المخالف : بقوله تعالى ﴿ إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ﴾[١] وقال عليه السلام : (الاثنان فما فوقها جماعة)[٢] ولأن معنى الاجتماع حاصل بين الاثنين.

الجواب عن الأول : إن اسم القلب قد يطلق على الميل الحاصل فى القلب فيقال : للمنافق[٣] أنه ذو قلبين ويقال : للبعيد عن النفاق له قلب واحد ولسان واحد ، وإذا ثبت هذا وجب أن يحمل لفظ القلب على الإراده الحاصلة فى القلب .

وعن الثانى : أنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة .

وعن الثالث : أن البحث ما وقع عن ماهية الاجتاع وإنما وقع عن لفظة الرجال والمسلمين تقال للاثنين أو الثلاثة فأين أحدهما من الآخر ؟ .

المسألة السادسة

يجوز التمسك بالعام المخصوص ويدل عليه وجوه :

الأول : أن اللفظ العام عبارة عن اللفظ الذى يتناول الصور الكثيرة فنقول إما أن لا يتوقف كونه حجة فى شيء من تلك الصور على كونه حجة فى الأخرى أو يتوقف فإن (توقف فإما أن يحصل هذا)[٤] التوقف من الجانبين (وإما أن يحصل)[٥] من أحد الجانبين (دون الثانى)[٦] والأول هو

---

(١) سورة التحريم : ٤ .

(٢) أخرجه البخارى معلقا ١ / ١٦٧ والنسائى بنحوه ٢ / ٨١ عن ابن عباس ، ومن حديث أبى موسى الاشعرى أخرجه ابن ماجة ١ / ٣١٢ فى اقامة الصلاة باب الاثنان جماعة (٩٧٢) والدارقطنى ١ / ٢٨٠ وفى اسناده الربيع ابن بدر بن عمر والمعروف بعليلة اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه ، وأخرجه الدارقطنى ١ / ٢٨١ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه الوقاصى متروك ، والحاكم فى المستدرك من حديث أبى موسى ٤ / ٣٣٤ وأحمد فى المسند ٥ / ٢٥٤ .

(٣) فى أ فى المنافق .

(٤) سقط فى أ .

٢ - سقط فى أ .

(٦) سقط فى أ .

المطلوب والثانى يوجب الدور والثالث يوجب الرجحان من غير مرجح وهو محال .

الثانى : أن المقتضى لثبوت الحكم فى غير محل التخصيص هو الصيغة العامة وهى باقية والمعارض الموجود وهو زوال الحكم عن محله التخصيص لا يقتضى زواله عن سائر الصور فثبت أن فى سائر الصور المقتضى قائم والمعارض مفقود (فوجب بقاء الحكم)[1].

الثالث : أنه لو خرج العام المخصوص عن أن يكون حجة لخرج القرآن عن أن يكون حجة لأن العلماء قالوا عمومات القرآن مخصوصة لقوله تعالى ﴿ **والله بكل شىء عليم** ﴾[2] .

المسألة السابعة

المختار عندنا أن الاستثناء من النفى ليس بإثبات ويدل عليه وجهان :

الأول : أن الألفاظ تدل على الصور أمر تسمه فى الأذهان ، والأحوال الذهنية مطابقة للأمور الخارجية والاستثناء المذكور فى اللفظ إن صرفناه إلى الحكم أفاد زوال الحكم وإن صرفناه إلى ذلك العدم أفاد زوال العدم فحينئذ يفيد الثبوت إلا أن الأول أولى لأن تعلق اللفظ بالحكم الذهنى بغير واسطة وتعلقه بالأحوال الثابتة فى الخارج بواسطة الأحكام الذهنية فكان الأول أولى .

الثانى : أننا لو قلنا إن الاستثناء فى النفى إثبات فحينئذ لا يفيد الإثبات كما فى قوله ﷺ لا صلاة إلا بطهور[3] ، ولا نكاح إلا بولى[4]

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٣) أخرجه أبو داود بلفظ « لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه » ١ / ٧٥ فى الطهارة وسننها باب ما جاء على التسمية الوضوء (١٠١) وابن ماجة ١ / ١٤٠ فى الطهارة (٣٩٩) وأحمد ٢ / ٤١٨ وقال الحافظ ابن كثير : ولهذا الحديث طرق فى السنن فى كل منها مقال .
انظر تحفة الطالب (٢٠٨) .

(٤) أخرجه الشافعى فى المسند ٢ / ١١ وأحمد فى المسند ٦ / ٦٦ الدارمي فى السنن ٢ / ١٣٧ وأبو داود ٢ / ٥٦٦ فى =

يلزم مخالفة الدليل أما إذا قلنا إنه لا يفيد الإثبات فحيث يحصل[1] الإثبات لم تحصل مخالفة الدليل ، بل يحصل حكم زائد لم يدل اللفظ الأول عليه لا بالثبوت ولا بالانتفاء فكان[2] الثانى أولى فإن قالوا فعلى هذا التقدير وجب أن يكون قولنا لا إله إلا الله لا يفيد الإقرار بثبوت الإله قلنا الإقرار بثبوت الإله موجود فى بديهة العقل[3] لكل أحد كما قال الله تعالى ﴿ **ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله** ﴾[4] والمقصود من هذه الكلمة نفى الشركاء والأنداد .

المسألة الثامنة

المختار عندنا أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل[5] مختص بالجملة الأخيرة[6] والدليل عليه أن المقتضى لثبوت الحكم فى كل تلك الجمل قائم ، وما لأجله ترك العمل به فى الجملة الواحدة مفقود فى سائر الجمل فوجب أن يبقى الحكم فى سائر الجمل على الأصل .

أما بيان الأول هو أنه أخبر عن ثبوت الحكم فى كل تلك الجمل[7] وأخبار الشرع حق وصدق .

= النكاح (٢٠٨٣) والترمذى ٣ / ٤٠٧ فى النكاح (١١٠٢) وابن ماجة ١ / ٦٠٥ فى النكاح (١٨٧٩) وابن حبان ذكره الهيثمى فى موارد الظمآن (٣٠٥) والحاكم ٢ / ١٦٨ وقال : صحيح على شرط الشيخين وذكر له متابعة ، والطحاوى فى معانى الاثار ٣ / ٦-٩ ، والدارقطنى ٣ / ٢١٩-٢٢٠ وابن أبى شيبة ٤ / ١٣٠-١٣١ ، ١٤ / ١٦٨ والطبرانى فى الكبير ٨ / ٣٥١ ، والبيهقى ٧ / ١٠٧-١٠٨ .

(١) فى أ حصل .

(٢) فى ب زيادة هذا .

(٣) فى ب العقول .

(٤) سورة لقمان : ٢٥ ، وسورة الزمر : ٣٨

(٥) فى أ « جمل » .

(٦) انظر : الاحكام للامدى ٢ / ١٣١ وما بعدها ، المنخول (١٦٠).
تيسير التحرير ١ / ٣٠٢ ، التلويح على التوضيح ٢ / ٣٠٣ .
المستصفى ٢ / ١٧٤-١٨٠ ، تنقيح الفصول (٢٤٣) .

(٧) فى ب الصور .

أما بيان الثانى فهو أن الاستثناء كلام غير مستقل بنفسه فلابد من تعليقه بجملة واحدة حتى لا يصير لغوا فإذا علقناه بجملة واحدة فقد حصل المقصود فتعليقه بسائر الجمل يقتضى مخالفة الدليل من غير حاجة ولأنه لا يجوز فإن قيل هذا القول الذى اخترتموه وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وهو يسلم أن الاستثناء بمشيئة الله تعالى يعود إلى كل الجمل فالشرط المذكور عقيب الجمل يعود إلى الكل ، ثم نقول هب أن ما ذكرتم من الدليل يقتضى تعلق الاستثناء بجملة واحدة فما السبب فى تعلقه بالجملة الأخيرة ؟

والجواب عن الأول : أنا نمنع الحكم فى الإلزامين وأما السبب فى تعلق الاستثناء بالجملة الأخيرة ففيه طريقان .

الأول : أنه لما ثبت تعلقه بالجملة الواحدة وجب تعلقه بالجملة الأخيرة كي لا يحصل قول ثالث خارق للإجماع الثانى أن القرب يوجب هذا الاختصاص ويدل عليه أمور أربعة :

الأول : اتفاق البصريين على أنه إذا اجتمع على المعمول الواحد عاملان فإعمال الأقرب أولى .

الثانى : أنهم قالوا فى ضرب زيد عمراً وضربته[1] أن هذا الضمير يجب إلى الأقرب ؛ لأن القرب يوجب[2] هذه الأولوية .

الثالث : أنهم قالوا فى قولنا ضربت سلمى سعدى أنه ليس فى إعراب اللفظ ولا فى معناه ما يجعل أحدهما بالفاعلية أولى فاعتبروا القرب وقالوا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فوجب أن يكون الأقرب هو الفاعل .

الرابع : أنهم قالوا فى قولهم أعطى زيد عمراً بكراً . أنه لما احتمل فى كل واحد من عمرو وبكر أن يكون مفعولا أولها وليس فى اللفظ ما يقتضى الترجيح فوجب اعتبار القرب .

(١) فى أ « ضربنى زيد وعمرا ضربته » .

(٢) فى ب « موجب » .

المسألة التاسعة

الاستثناءات إذا تعددت فإن كان البعض معطوفا على البعض بحرف العطف كان الكل عائدا إلى المستثنى منه .

كقولك لفلان عليّ[1] عشرة إلا خمسة والا أربعة ، وإن لم يكن كذلك ، فالاستثناء الثانى إن كان أكثر من الأول أو مساويا له عاد أيضا إلى الأول كقولك لفلان على عشرة إلا أربعة إلا خمسة وإن أقل من الأول كقولك لفلان على عشرة إلا خمسة إلا أربعة فالاستثناء الثانى إما يكون عائدا إلى الاستثناء الأول فقط أو عائدا إلى المستثنى منه فقط أو اليهما معا أولا[2] إلى واحد منهما والأول هو الحق والثانى باطل ، لما ذكرنا أن القرب يوجب الرجحان .

والثالث : باطل أيضا لأن المستثنى منه مع الاستثناء الأول لابد وأن يكون أحدهما نفيا والآخر إثباتا فالاستثناء الثانى لو عاد إليهما معا وقد ثبت أن الاستثناء من النفى إثبات ومن الإثبات نفى ، فيكون الاستثناء الثانى قد نفى عن أحد الأمرين السابقين عليه عين ما أثبته الآخر فينجبر النقصان بالزيادة ويبقى ما كان حاصلا قبل الاستثناء فيصير الاستثناء الثانى لغوا ، واعلم أن هذا الكلام جيد ولكن بشرط أن يثبت أن الاستثناء من النفى إثبات .

الرابع : وهو أن لا يرجع الاستثناء الثانى لا إلى الاستثناء الأول ولا إلى المستثنى منه فهو باطل بالاتفاق .

---

(١) سقط في ب .

(٢) سقط في ب .

المسألة العاشرة

اتفقوا على أن حكاية الحال لا تفيد العموم وهذا هو الحق[1] .

لأن قول القائل أن فلانا فعل كذا يكفى فى صدقه كون ذلك المخبر عنه آتيا بذلك الفعل مرة واحدة فكيف يثبت العموم فهذا الكلام[2] حق وفيه بحث وهو أن جمهور الأصوليين أثبتوا إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد وعلى العمل بالقياس ، لما نقل عنهم أنهم عملوا بخبر من أخبار الآحاد وبأنهم قاسوا فنقول هذه حكاية حال فيكفى فى صدقه ثبوته فى صورة واحدة فهذا يدل على أن نوعا من أنواع الخبر الواحد الحجة وأن نوعا من أنواع القياس حجة ولا يدل على أن كل ما كان خبرا واحدا فهو حجة وأن كل ما كان قياسا فهو حجة ، إذا ثبت هذا فنقول ذلك النوع لم يعلم أنه أى الانواع وعلى هذا التقدير فلا نوع يشار إليه أولا ولا يعلم أنه هل هو الذى أجمعوا على صحته أو لا ؟ وحينئذ يخرج دليلهم عن أن يكون حجة فى إثبات الخبر الواحد والقياس .

---

(١) انظر الاحكام للامدى ٢ / ٢٥٥ ، العضد على مختصر ابن الحاجب ٢ / ١١٩ .
شرح تنقيح الاصول (١٨٨) .

(٢) فى ب « كلام » .

الباب الرابع

في المجمل[1] والمبين[2] .

الخطاب المحتاج الى البيان ضربان :

أحدهما ما له ظاهر وقد أريد خلافه .

---

(١) يطلق المجمل فى اللغة على المجموع ، يقال : اجملت الشيء جمعته ، وعنه أجمل الحساب جمعه .
لسان العرب ١ / ٦٨٥ ، تاج العروس ٧ / ٢٦٤ .
وفى الاصطلاح عرف بتعريفات كثيرة منها :-
هو ما لم تتضح دلالته ، أوما له دلالة غير واضحة فما جنس التعريف يشمل اللفظ والفعل وقولنا له دلالة « قيد أول مخرج للمهمل فإنه لا دلالة له على شيء كقولنا ديز مقلوب زيد ، فإنه لا يوصف بالاجمال ولا بالبيان ، وقولنا « غير واضحة » قيد ثان مخرج للمبين فإن دلالته واضحة .
وعرف أيضا بأن اللفظ الذى أذا أطلق لم يفهم منه شيء ، فاللفظ جنس فى التعريف يتناول كل لفظ سواء كان مجملا او مبينا .
وقولنا « الذى إذا أطلق » قيد مخرج للمبين فإنه لفظ إذا أطلق فهم منه شيء واعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع وغير مانع ، فأما غير جامع فلأنه لا يشمل المجمل إذا كان فعلا ، مثل قيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية من غير تشهد فإنه محتمل لأن يكون قيامه عن سهو فلا يدل على جواز ترك التشهد ، وأن يكون عن عمد فيدل على جواز تركه ، وكذلك لا يشمل المشترك اللفظى فإنه فهم منه جملة معان لا يخرج المراد عنها مثل : رأيت عينا ليست جارية فإنه يفهم منه أن المراد من العين غير الماء ومع ذلك فلا يزال اللفظ مجملا ، ولكن التعريف لا يشمله لأنه فهم منه عند الإطلاق شيء .
اما أنه غير مانع فلأنه يشمل اللفظ المهمل فإنه إذا أطلق لا يفهم منه شيء ، ومع ذلك فإنه ليس مجملا لأن الإجمال والبيان من صفات اللفظ الموضوع ، وغير ذلك مما أورد على التعريف وبالموازنة بين التعريفين نجد أن التعريف الأول لم يرد عليه شيء مما ورد على التعريف الثانى .
انظر فى الكلام على المجمل : نهاية السول ٢ / ٥٠٨ ، الاحكام للامدى ٣ / ٢ جمع الجوامع ٢ / ٥٨ .

(٢) بفتح الباء نوعان : مبين بنفسه ، ومبين بغيره
والمبين بنفسه : هو اما استقل بافادة معناه من غير أن ينضم اليه قول أو فعل .
والمبين بغيره : هو ما افتقر فى إفادة معناه إلى غيره من قول أو فعل ، وذلك الغير يسمى مبينا . الآيات البينات ٣ / ١١٨ جمع الجوامع ٢ / ٦٦ الأحكام للامدى ٣ / ٢٢ ، الإبهاج ٢ / ٢١٢ نهاية السول ٢ / ٥٢٤ أصول الفقه لزهير أبو النور ٣ / ١٩-٢٠ .

والثانى : ما لا يكون كذلك وهو كالاسم المتواطى اذا كان المراد بعض انواعه وكالاسم المشترك اذا كان المراد أحد مفهوماته وللأول اقسام .

أحدها : تأخير بيان التخصيص .

ثانيها : تأخير بيان النسخ .

ثالثها : تأخير بيان الأسماء الشرعية وقد نقلت عن موضوعاتها اللغوية إلى موضوعاتها الشرعية .

رابعها : تأخير بيان النكره إذا أريد بها شىء معين .

فمذهبنا أنه يجوز تأخير البيان فى كل هذه الاقسام إلى وقت الحاجه .

وأما أبو الحسين البصرى[٣] فإنه منع تأخير البيان فيما له ظاهر وقد أريد به خلافه ثم زعم أن البيان الإجمالى كاف وهو أن يقول عند الخطاب اعلموا أن العموم مخصوص وأن هذا الحكم سينسخ .

وأما البيان التفصيلى فإنه يجوز تأخيره ، وأما الذى لا يكون له ظاهر كالألفاظ المتواطئة والمشتركة فقد جوز فيه تأخير البيان وقت الحاجة .

أما أبو على وأبو هاشم فقد منعا منه .

لنا وجوه الأول وهو الدليل العام أنا بينا فى علم الكلام أن تحسين العقل وتقبيحه لا يجرى فى أفعال الله تعالى وفى أحكامه فوجب أن لا يقبح من الله تعالى شىء .

---

(٣) محمد بن على الطيب البصرى وكنيته أبو الحسين ، أحد أئمة المعتزلة ، وكان يشار إليه بالبنان فى علمى الأصول والكلام ، وكان قوى المعارضة فى المجادلة والدفاع عن أراء المعتزلة ، وله « المعتمد فى الأصول » وهو مطبوع ، توفى رحمه الله ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، وصلى عليه القاضى أبو عبد الله الصيمرى .
طبقات الاصوليين ١ / ٢٤٩ ، وفيات الاعيان ٤ / ٢٧١ .

الثانى : قوله تعالى ﴿ **فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه** ﴾[1] فكلمة ثم للتراخى[2]

الثالث : أن نقول الدليل على أنه يجوز تأخير البيان فى النكرة أنه تعالى أمر بنى اسرائيل بذبح بقرة موصوفة بصفة[3] معينة ثم أنه تعالى لم يبينها لهم حتى سألوا سؤالا بعد سؤال . إنما قلنا أن المأمور به كان بقره (موصوفة بصفه)[4] معينه من وجهين :

الأول : أن قوله تعالى ﴿ **ادع لنا ربك يبين لنا ما هى** ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ **إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر** ﴾[6] .

وقوله تعالى ﴿ **إنها بقرة صفراء** ﴾[7] وقوله تعالى ﴿ **إنها بقرة لا ذلول** ﴾[8] يدل على أن[9] متعلق الأمر الأول وهو قوله ﴿ **إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾ هى البقرة الموصوفه بهذه الصفات المعينه لأن هذه الضمائر عائده إليها لا إلى غيرها .

---

(١) سورة القيامة : ١٩ .

(٢) وعند أبى حنيفة للترتيب مع التراخى والترتيب مع التراخى عنده راجع الى التكلم لان التراخى فى الحكم عدمه فى التكلم ممتنع فى الانشائيات لأن الاحكام لا تتراخى عند التكلم فيها فكما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليقات فمن قال لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق لا يكون هذا تطليقا فى الحال وانما يتراخى إلى وجود الشرط فكأنه قال عند الدخول : أنت طالق وعلى هذا فالعطف بثم يفيد التراخى تقديرا بناء على ثبوت التراخى فى الحكم ، وعند أبى يوسف ومحمد راجع إلى الحكم لأن التراخى المستفاد من ثم إنما هو فى الحكم فقط اما الكلام فهو متصل حقيقة فلا حاجة لجعله منفصلاً اذ لو كان كذلك لما صح العطف ، فإنه لا يفهم لغة من قول القائل : جاء محمد ثم على الا ثبوت المجىء لعلى متراخيا بزمان عن مجىء محمد ، وهذا معنى التراخى فى الحكم .

اما كون التكلم بعلى جاء متراخيا عن التكلم بمحمد فليس مقصودا من اللفظ من جهة اللغة .

شرح المنار ١ / ٤٤٧ ، التلويح ١ / ١٠٤ .

كشف الاسرار ٢ / ٣١ تيسير التحرير ٢ / ٧٩ ، المغنى لابن الخباز ٤١٢-٤١٣ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى أ .

(٥) سورة البقرة : ٦٨ .

(٦) سورة البقرة : ٦٨ .

(٧) سورة البقرة : ٦٩ .

(٨) سورة البقرة : ٧١ .

(٩) فى ب أنه .

الثانى : وهو ان الصفات المذكورة فى الجواب عن السوال الثانى ، إما أن يقال : إنها صفات البقرة التى أمروا بذبحها أو يقال : أنها صفات بقره وجبت عليهم عند ذلك السؤال وصار ما وجب عليهم قبل ذلك منسوخا بهذا الثانى والأول وهو المطلوب .

والثانى يوجب أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرا وأن لا يجب تحصيل[1] الصفات المذكورة قبل ذلك الا أن هذا باطل لأن المسلمين أجمعوا على أن تحصيل كل تلك الصفات معتبر فعلمنا فساد هذا القسم .

الحجةالرابعة : فى المسألة أن نقول أجمعنا على انه يجوز أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل مع أنه قد يموت (ذلك المكلف)[2] قبل حضور وقت ذلك الفعل وحينئذ يدل موته على أنه ما كان مرادا بذلك الخطاب فهذا تخصيص لم يتقدم بيانه .

احتج المخالف بأنه لو جاز أن يذكر الشارع لفظا ويريد به غير ظاهره فحينئذ لا يبقى لنا وثوق بشي من الشرائع فلعله تعالى كلفنا بالصلاة والمراد غيرها فاذا قال صلوا غدا فلعل المراد بقوله غدا بعد غد وذلك يوجب الشك فى جميع الشرائع .

الجواب : أنكم وإن أوجبتم حصول المخصص مع حصول هذا اللفظ إلا أنه لا نزاع فى أن المكلف قد يسمع العام مع انه لا يصل اليه ذلك المخصص وحينئذ يلزمكم ما الزمتموه علينا وايضا نقول : أن مجرد هذه الالفاظ يفيد ظنا غالبا بأن المراد ظاهرها فلا جرم يحصل لنا هذا الظن الغالب فاما القطع فقد بينا ان اللفظ لا يفيده البته الا اذا حصل[3] معها قرائن تدل عليها[4]، واما الخطاب الذى لا ظاهر له وهو الاسم المشترك كالقرء المشترك بين الطهر والحيض .

---

(١) فى أ حصول .
(٢) سقط فى ب .
(٣) فى ب حصلت .
(٤) فى ب عليه .

فنقول هذه الالفاظ لها ظاهر من وجه دون وجه أما الوجه[1] الذى تكون هذه الالفاظ ظاهرة فيه فهو أنه يفيد أن المتكلم اراد إما الطهر وإما الحيض واما الوجه الذى تكون هذه الالفاظ فيه غير ظاهرة[2] فهو انه لا يدل على أن أى الامرين هو المراد فنقول : الدليل على جواز ورود مثل هذا الخطاب عاريا عن البيان وجهان :

احدهما : ان الاسم المشترك يفيد اما هذا واما ذاك من غير تعيين وهذا القدر يصلح أن يراد تعريفه فى غير بيان التفصيل .

الثانى : أنه يحسن من الملك أن يقول لبعض خدمه قد وليتك البلد الفلانى فاخرج اليه فى الغد وأنا أكتب اليك مذكرة فى تفاصيل تلك الاعمال واذا كان مثل هذا الكلام حسنا فى العرف ثبت أنه عار عن جهات القبح .

واحتج المخالف : بأنه لو حسن الخطاب بالاسم المشترك فى غير بيان الحال لجاز خطاب العربى بالزنجية من غير بيان فى الحال .

والجواب أن المعتبر فى حسن الخطاب أن يقدر السامع على أن يعرف ما هو المفهوم من الخطاب وهذا المعنى حاصل عند سماع اللفظ المشترك لانه وضع لإفادة أحد هذين المعنين فالسامع فهم منه هذا القدر وهذا القدر من المصلحة يقتضى تعريفه[3] وذلك بخلاف العربى اذا خوطب بالزنجية فانه لا يفهم من ذلك الخطاب ما هو موضوع بازائه فظهر الفرق .

---

(١) فى ب زيادة « الاول » .

(٢) فى ب زيادة « منه » .

(٣) فى ب عاقد تقضى المصلحة تعريفه وذلك ذكره .

« الباب الخامس »

فى الافعال ، وفيه فصلان

« الفصل الاول »

فى أن أفعال النبي عليه السلام حجة[1] والمختار عندنا أن كل ما أتى به الرسول عليه السلام وجب أن[2] نأتى[3] بمثله الا اذا دل دليل منفصل على خلافه .

وقال قوم : ليس كذلك .

لنا وجوه : .

الأول : قوله تعالى ﴿ فاتبعوه لعلكم تهتدون ﴾[4] .

وظاهر الامر للوجوب ، والمتابعة عبارة[5] : عن الاتيان بمثل ما أتى به المتبوع لاجل كونه آتيا به وذلك يفيد المطلوب فإن قالوا بأن قوله تعالى ﴿ فاتبعوه ﴾ أمر بتكوين هذه الماهية فلا يفيد العموم .

قلنا : الامر بتكوين الماهية يقتضى الامر بتكوين فرد من أفرادها فان كان ذلك الفرد متعينا بدليل منفصل كفى فى العمل بذلك الامر الإتيان

---

(١) انظر الابهاج ٢ / ٢٦٣ وما بعدها ، المغنى لابن الخباز (٢٦٣) .
نهاية السول ٣ / ٤ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٣ / ١١١ ، البرهان ١ / ٤٨٧ وما بعدها .
فواتح الرحموت ٢ / ١٨٠ ، ارشاد الفحول ص ٣٥ .

(٢) فى ب زيادة « علينا » .

(٣) فى أ الاتيان .

(٤) سورة الاعراف ١٥٨ ، وانظر تفسيرها فى مفاتيح الغيب ١٥ / ٢٨ وما بعدها تفسير أبو السعود ٣ / ٢٨٠ ، فتح القدير ٢ / ٢٥١ ، ابن كثير ٤ / ٤٨٨ .

(٥) سقط فى أ .

بذلك الفرد ، وان لم يكن (متعينا لم يكن)[١] حمله على[٢] البعض أولى من حمله على الباقى فأما أن لا يحمل على شىء منها فيقتضى تعطيل النص أو يحمل على الكل الا ما خصه الدليل وهو المطلوب .

وأيضا الامر الوارد عقيب الوصف المناسب يقتضى كونه معللا[٣] به ومتابعته فى الافعال والتروك يقتضى صدورا لافعال الشرعية والتروك الشرعية عن المكلف وذلك مناسب للامر به واذا كان كذلك كان يقتضى[٤] هذا[٥] التكليف نفس متابعته فوجب أن يعم هذا الحكم .

الثانى : قوله تعالى ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله** ﴾[٦] دلت الايه على أن متابعة الرسول من لوازم محبة الله تعالى ثم أن محبة الله تعالى لازمة واجبة بالاجماع ولازم الواجب واجب فوجب أن تكون متابعة الرسول ﷺ واجبه .

الثالث : قوله تعالى ﴿ **لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنه لمن كان يرجو الله واليوم الاخر** ﴾[٧] وهذا الكلام يجرى مجرى الوعيد لمن ترك التأسى به ولا معنى للتأسى به الا أن يأتى الانسان بمثل ما أتى به فى الفعل والترك (فان قالوا)[٨] : إنه[٩] بتقدير أن يعتقد الرسول عليه السلام أن نلك الافعال غير واجبه على الأمه كان اعتقاد الأمه وجوبها عليهم مخالفة له وتركا لمتابعته

قلنا : الاعتقاد أمر خفى وهو متعارض لأنه بتقدير أن يعتقد الرسول عليه

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى أ .

(٣) فى أ معلورا .

(٤) فى ب المقتضى .

(٥) فى ب لهذا

(٦) سورة آل عمران : ٣١ ، وانظر تفسيرها فى مفاتيح الغيب ٨ / ١٨ أبو السعود ٢ / ٢٤ ، فتح القدير ١ / ٣٣٣ ، ابن كثير ٢ / ٢٥ والطبرى ٦ / ٣٢٢ .

(٧) سورة الاحزاب : ٢١ .

(٨) سقط فى ب .

(٩) فى أ ، ب « أن » وما أثبتاه هو الصواب .

السلام وجوب متابعته فى الافعال على الامه كان اعتقادهم أنها غير واجبه تركا لمتابعته فثبت أنا ان اعتبرنا حال الاعتقاد جاء التعارض فوجب طرحه والاقتصار على الافعال الظاهره .

الرابع : قوله تعالى ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره** ﴾[1] فاذا حملنا لفظ الامر على البيان المطلق والطريق دخل فيه جميع أفعاله وأقواله ويجب حمله على هذا المعنى لانه هو القدر المشترك بين الامر بمعنى القول وبين الامر بمعنى الفعل .

الخامس : قوله تعالى ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾[2] واذا فعل شيئا فقد اتانا بذلك الفعل فوجب على الامة أن يأخذوا به .

السادس : قوله تعالى ﴿ **فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها** ﴾[3] بين أنه تعالى انما زوجه بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه فى ذلك وهذا يدل على (أن الاقتداء واجب)[4].

السابع : (ان الاقتداء به فى بعض الاعمال واجب)[5] فوجب (أن يكون)[6] الاقتداء به فى الكل واجبا الا ما خصه الدليل .

بيان الاول : قوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى[7] .

وقوله عليه السلام « خذوا عنى مناسككم »[8] .

---

(١) سورة النور : ٦٣ .
(٢) سورة الحشر : ٧
(٣) سورة الاحزاب : ٣٧ .
(٤) سقط فى ب .
(٥) سقط فى ب .
(٦) سقط فى ب
(٧) أخرجه البخارى ٢ / ١١١ فى كتاب الاذان باب الاذان للمسافر (٦٣١) وفى ١٠ / ٤٣٨ كتاب الادب باب رحمه الناس والبهائم (٦٠٠٨)
(٨) أخرجه مسلم بلفظ « لتأخذوا مناسككم » ٢ / ٩٤٣ كتاب الحج باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا (٣١٠ / ١٢٩٧) والنسائى ٥ / ٢٧٠ كتاب مناسك الحج باب الركوب الى الجمار واستظلال المحرم ولفظ النسائى أقرب للمصنف رحمه الله .

بيان الثانى : ان كل من وجب عليه الاقتداء به بعض التكاليف وجب عليه الاقتداء فى سائرها الا ما خصه الدليل .

الثامن : ان[1] ترك متابعة الرسول مشاقة له (ومشاقة الرسول محرمه)[2] (وانما قلنا : ان ترك متابعته مشاقه)[3] له لان المشاقة عباره : عن كون أحدهما فى شق وكون[4] الاخر فى شق آخر فاذا فعل الرسول عليه السلام فعلا وتركه غيره كان ذلك الغير فى شق آخر من الرسول فكان مشاقا له وانما قلنا : أن مشاقة الرسول محرمة لقوله تعالى ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** ﴾[5] والمراد من الهدى المعجز الدال على كونه رسولا[6] لانا بينا أن المفرد المعرف بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق ههنا هو[7] معجزاته[8] .

التاسع : أن الصحابة رضى الله عنهم رجعوا فى تكاليفهم الى أفعاله لوجوه .

أحدها أنهم لما اختلفوا فى الغسل من التقاء الختانين رجعوا فيه الى عائشة رضى الله عنها فقالت فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا[9] والصحابة كلهم رجعوا الى قولها .

---

(١) فى أ « من » .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى أ .

(٥) سورة النساء : ١١٥ .

(٦) انظر : مفاتيح الغيب ١١ / ٤٣ وما بعدها ابن كثير ٢ / ٣٦٤ .
فتح القدير ١ / ٥١٤ ، أبو السعود ٢ / ٢٣٢ .

(٧) سقط فى ب .

(٨) سقط فى ب .

(٩) أخرجه ابن ماجة ١ / ١٩٩ فى كتاب الطهارة وسننها باب الماء من الماء (٦٠٨) واللفظ له وأخرجه بنحوه ، والشافعى فى الام ١ / ٣٦-٣٧ فى الطهارة باب ما يوجب الغسل ، وأحمد فى المسند ٦ / ٦١ فى مسند عائشة رضى الله عنها والترمذى ١ / ١٨٠-١٨٢ فى الطهارة باب اذا التقى الختانان وجب الغسل (١٠٨) ، (١٠٩) وقال : حديث عائشة حديث حسن صحيح .

ثانيها : أنهم واصلوا الصيام لما واصل[1] وخلعوا نعالهم فى الصلاة لما خلع[2] فلما ذكر النبى ﷺ الفرق تركوا تلك المتابعة ولولا أنه تقرر عندهم أن الاصل وجوب متابعته والا لما فعلوا ذلك :

وثالثها : أن عمر رضى الله عنه كان يقبل الحجر الاسود ويقول انى لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك[3] .

وبالجملة فتمسك الصحابة بأفعال النبى ﷺ يجرى مجرى التواتر الظاهر .

العاشر : الحديث المشهور[4] وهو وقوله ﷺ « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة »[5] .

---

(١) وحديث « الوصال أخرجه البخارى ٤ / ٢٠٥ فى الصوم باب التنكيل من أكثر الوصال (١٩٦٥) ومسلم ٢ / ٧٧٤ فى الصيام باب النهى عن الوصال فى الصوم (٥٧ / ١١٠٢) .

(٢) من حديث أبى سعيد الخدرى أخرجه أبو داود ١ / ٤٢٦ كتاب الصلاة باب الصلاة فى النفل (٦٥٠) وابن خزيمة فى جماع أبواب الصلاة على البسط باب المصلى يصلى فى نعليه (١٠١٧) وابن حبان ص ١٠٧ فى كتاب المواقيت باب الصلاة فى النعلين كذا فى الموارد والحاكم فى المستدرك ١ / ٢٦٠ وقال : على شرط مسلم ، وأقره الذهبى وأحمد ٣ / ٢٠ والدارمى ١ / ٣٢٠ فى الصلاة باب الصلاة فى النعلين .

(٣) عن عابس بن ربيعة قال ابن عمر .. الخ أخرجه البخارى ٣ / ٣٦٩-٣٧٠ فى الحج باب ما ذكر فى الحجر الاسود ، ومسلم فى الحج باب استحباب تقبيل الحجر الاسود (١٢٧٠) . ٢٥١) .
وسئل ابن عمر عن استلام الحجر فاستلمه وقال : رأيت نبى الله ﷺ يستلمه ويقبله » أخرجه البخارى من رواية الزبير بن عدى ٣ / ٤٧٥ فى الحج باب تقبيل الحجر (١٦١١) والترمذى ٣ / ٢٠٦ والنسائى ٥ / ٢٣١ وأحمد ٢ / ١٥٢

(٤) والشهرة بالضم فى اللغة ظهور الشىء فى شنعه أى ذيوعه وانتشاره وهو بهذا المعنى الواسع يشمل المتواتر والمستفيض والمشتهر على ألسنة الناس ولو لم يكن له سند ويشتمل المشهور عند أهل الحديث والعلم أو العوام ، وعند طائفة خاصة للفقهاء أو الاصوليين أو النحاة ، وجعل ابن الصلاح المتواتر قسما من المشهور فقال : ومن المشهور المتواتر الذى يذكره أهل الفقه وأصوله وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص ، ويطلق المشهور فى اصطلاح المحدثين بما رواه جمع عن جمع « ثلاثة فأكثر عن ثلاثة فأكثر » الى منتهاه يمكن عادة تواطؤهم على الكذب أو حصوله منهم اتفاقا .
غيث المستغيث (٢٥) .

(٥) أخرجه أبو داود ٤ / ٢٨١ فى كتاب السنة باب فى لزوم السنة (٤٦٠٧) والترمذى ٥ / ٤٤ وابن ماجة ١ / ١٥ =

والاستدلال بهذا الخبر من ثلاثة أوجه :

الأول : أن السنه عبارة عن الطريقة[1] وهى تتناول الفعل والقول[2] والترك وقوله عليه السلام عليكم للوجوب وهذا يدل على وجوب متابعته فى أفعاله وأقواله وتروكه .

والثانى : قوله عليه الصلاة والسلام « عضوا عليها بالنواجذ وذلك تأكيد عظيم للامر به » .

والثالث : قوله عليه السلام واياكم ومحدثات الامور لا يريد به كل ما حدث بعد ما[3] لم يكن فان جميع الافعال هكذا بل المراد منه ما يأتى به الانسان مع أنه عليه السلام لم يأت بمثله وذلك متناول الفعل والترك فكل ما فعله الرسول عليه السلام كان تركه بدعه وكل ما تركه الرسول عليه السلام كان فعله بدعه فلما حكم على البدعه بانها ضلالة علمنا بأن متابعة الرسول عليه السلام فى كل الامور واجبة الا ما خصه الدليل .

والحادى عشر : قوله عليه السلام « من ترك سنتى فليس منى[4] » ، والسنة الطريقة فكان ذلك متناولا للاقوال والافعال والتروك .

الثانى عشر : أنه قال عليه السلام « ان بنى اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى النار الا فرقة

= وابن حبان كما فى موارد الظمآن (١٠٢) والحاكم فى المستدرك ١ / ٩٦ كتاب العلم وقال : صحيح ليست له علة ووافقه الذهبى وصححه أبو نعيم وابو العباس الدغولى .

(١) لسان العرب ٢ / ٢١٢٦ ، ترتيب القاموس ٢ / ٦٢٣ .

(٢) سقط فى أ ، و ب .

(٣) فى ب « ان » .

(٤) أخرجه البخارى ٩ / ٦ كتاب النكاح باب الترغيب فى النكاح (٥٠٦٣) - من حديث أنس بن مالك بلفظ من رغب عن سنتى فليس منى » .
وأخرجه مسلم ٢ / ١٠٢٠ كتاب النكاح (١٤٠١) وأحمد فى المسند ٢ / ١٥٨ ، ٣ / ٢٤١ ، ٢٥٩ ، ٢٨٥ ، ٥ / ٤٠٩ الدارمى ٢ / ١٣٣ والبيهقى ٧ / ٧٧ وذكره السيوطى فى الدر ٢ / ١٧ والطبرى فى التفسير ٧ / ٧ والقرطبى ٢ / ١٩- وأبو نعيم فى الحلية ٣ / ٢٢٨ والطحاوى فى المشكل ٢ / ١٣٦

واحدة فقالوا وما هى يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه واصحابى[1] .

والاستدلال به أن قوله عليه السلام ما أنا عليه واصحابى يتناول الاقوال والافعال والتروك ،

الثالث عشر : قوله عليه السلام « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به »[2] ومن ترك فعلا فعله الرسول عليه السلام لم يكن هواه تبعا لما جاء به الرسول فوجب أن يدخل تحت هذا الوعيد .

الرابع عشر : قوله عليه السلام « إنما جعل الامام اماما ليؤتم به (فلا تختلفوا عليه »[3]) فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا »[4] .

دل الحديث على أنه يجب على كل قوم أن يأتوا بمثل ما فعل امامهم ، ولما أجمعت[5] الأمة على أنه عليه السلام امام الائمة بأسرهم .

وجب عليهم أن يأتوا بمثل أفعاله وتروكه الا ما خصه الدليل .

واحتج المخالف بأنا أجمعنا على أنه عليه السلام كان مخصوصا فى تكاليفه وأفعاله بأمور لا يشاركه فيها غيره .

---

(١) أخرجه أبو داود ٤ / ١٩٨ فى كتاب السنة باب شرح السنة (٤٥٩٦) وابن ماجة ٢ / ١٣٢٢ فى الفتن باب افتراق الامم ، وقال البوصيرى فى الزوائد : اسناد حديث عوف بن مالك فيه مقال وراشد بن سعد قال فيه أبو حاتم : صدوق وعمار بن يوسف لم يخرج له أحد سوى ابن ماجة وليس له عنده سوى هذا الحديث قال ابن عدى : روى احاديث تفرد بها ، وذكره ابن حبان فى الثقات وباقى رجال الاسناد ثقات .

واخرجه البيهقى ١٠ / ٢٠٨ فى كتاب الشهادات باب ما تزر به شهادة أهل الاهواء والطبرانى فى الكبير ١٨ / ٧٠

(٢) ذكره السيوطى فى الدر المنثور وعزاه المناوى فى كنوز الحقائق بلفظ المصنف رحمه الله للحكيم الترمذى فى نوادر الاصول ونسبه للاصبهانى فى الترغيب عن ابن عمر بلفظ « لن يستكمل مؤمن ايمانه .. الخ » وذكره ابن الجوزى فى ذم الهوى وعزاه للطبرانى وأبو نعيم فى أربعينه .

(٣) سقط فى أ .

(٤) متفق عليه من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه .

أخرجه البخارى ٢ / ١٧٣ فى الاذان باب انما جعل الامام ليؤتم به (٦٨٩) ومسلم ١ / ٣٠٨ فى الصلاة باب ائتمام المأموم والامام (٧٧ / ٤١١) .

(٥) فى ب « اجتمعت » .

الجواب : ان الدلائل التى ذكرناها ان تركناها لزمنا صرف تلك الظواهر الى المجازات ولو أبقيناها على ظواهرها لزمنا ادخال التخصيص (فيها وقد بينا فى باب المجاز)[3] أن التخصيص خير من المجاز .

(٣) سقط فى أ .

« الفصل الثاني »

التنبيه على فوائد هذا الاصل

الفائدة الاولى :

اعلم أنا إذا أردنا فى أمر من الأمور أنه هل فعله الرسول عليه السلام أم لا[1] قلنا : إلى اثباته طرق .

الطريق الاول : أنا اذا أردنا أن نقول أنه عليه السلام توضأ مع النية والترتيب قلنا لا شك ان الوضوء مع النية والترتيب أفضل والعلم الضرورى حاصل بأن أفضل الخلق لم[2] يواظب (على ترك)[3] الافضل طول عمره فثبت أنه أتى بالوضوء المرتب المنوى ولم يثبت عندنا أنه أتى بالوضوء العارى عن النيه والترتيب[4] والشك لا يعارض اليقين فثبت أنه عليه السلام أتى بالوضوء المرتب المنوى فوجب أن يجب علينا مثله للاصل الذى قررناه .

الطريق الثانى : أن نقول أنه عليه السلام لو ترك النية والترتيب لوجب علينا تركه للدلائل الدالة على وجوب الاقتداء به ولما لم يجب علينا تركه ثبت أنه ما تركه بل فعله وحينئذ يحصل المطلوب ويفتقر ههنا الى بيان أن لفظ المتابعة يدخل فيه الافعال والتروك فنقول : قد ذكرنا فى علم الكلام أن الترك ليس عبارة عن العدم المحض بل هو عبارة عن فعل الضد واذا ثبت هذا كان الترك فعلا محضا فيدخل فيه وأيضا فانه يصح أن يقال فلان يتبع استاذه فى أفعال الخير ولا يتبعه فى ترك الشر وذلك مما يدل على ما قلناه .

الطريق الثالث : أن يروى خبر وانه عليه السلام أتى بذلك الفعل .

(١) سقط فى ب .
(٢) فى ب من .
(٣) سقط فى ب .
(٤) سقط فى ب

الفائدة الثانية :

المختار عندنا أنه اذا نقل الينا أخبار متعارضة فى فعل واحد ولم يصح عندنا أنه اخرها كيف كان فانه يكون المكلف مختارا فى الكل .

مثاله اذا صح خبر فى أنه سجد للسهو قبل السلام وخبر أخر فى أنه سجد بعد السلام ولم يثبت بالنقل أن أواخر[1] أفعاله كيف كان وجب القول بالتخيير واذا اختلفت الروايات[2] فى أنه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه أو الى أذنيه فههنا يرجع ما تأيد بالاصل فنقول : وجب ترجيح المنكبين لان الاصل تقليل الافعال فى الصلاة وهذا أقل فان لم يوجد هذا الترجيح وجب ترجيح الاقرب الى شرائط العبودية فان لم يوجد ذلك حكم فيه بالتخيير مثل الاخبار الواردة فى أنه عليه السلام فى التشهد كيف كانت أصابع يديه[3]

الفائدة الثالثة :

مقتضى ما ذكرناه من الاصل أن[4] كل ما فعله الرسول عليه السلام فى الطهارات والصلاة والصوم وجب ان يجب علينا مثله فان دل دليل ، إما نص خاص أو اجماع بين الامة على أنه ليس بواجب قضينا بعدم وجوبه والا حكمنا بوجوبه فهذه أصول من وقف عليها سهل عليه معرفة الشريعه .

---

(١) سقط فى أ . (٢) فى ب « الروايتان » .

(٣) انظر فى ذلك صحيح مسلم ١ / ٤٠٨ فى كتاب المساجد باب صفة الجلوس (١١٥ ، ٥٨٠) ونفس المرجع (١١٤ / ٥٨٠) ونفس المرجع ١ / ٤٠٨ (١١٣ / ٥٧٩) .
وانظر أحمد فى المسند ٤ / ٣١٨ والدارمى فى السنن ١ / ٣١٤-٣١٥ والنسائى ٣ / ٣٧ والترمذى ٢ / ٨٥ (٢٩٢) وابن ماجة ١ / ٢٩٥ و (٩١٢) ابن خزيمة فى الصحيح ١ / ٣٥٤ (٧١٤) والبيهقى ٢ / ١٣٢ ، وانظر أحمد أيضا ٤ / ٢ وأبو داود ١ / ٦٠٤ (٩٩٠) والنسائى ٣ / ٣٩ وابن خزيمة ١ / ٣٥٥ (٧١٨) وابن حبان ٣ / ٢٠٨ والبيهقى ٢ / ١٣٢ .

(٤) سقط فى ب .

« الباب السادس »

فى النسخ[1] وفيه مسائل :

المسألة الاولى

اتفق المسلمون على جواز النسخ واليهود خالفوهم[2] .

(١) فى اللغة يطلق على الازالة ، يقال نسخت الشمس الظل اذا أزالته ، ويطلق على النقل والتحويل يقال : نسخت النحل العسل إذا نقلته من خلية إلى خلية . وقد اختلف أهل العلم من الاصوليين هل هو حقيقة فى المعنيين أم فى أحدهما دون الآخر : حكى الصفى الهندى عن الأكثرين أنه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل . وقال القفال الشاشى : إنه حقيقة فى النقل ، وقال القاضى أبو بكر الباقلانى والقاضى عبد الوهاب والغزالى : أنه حقيقة فيهما مشترك بينهما لاستعماله فيهما وقال ابن المنير فى شرح البرهان : أنه مشترك بينهما اشتراكا معنويا . واصطلاحا : بيان حكم شرعى بطريق متراخ عنه ، ومعنى ذلك أن الحكم الأول وهو الحكم المنسوخ كان له غاية فى علم الله تعالى وعدته معلومة ينتهى عندها لذاته سواء حصل عندها حكم آخر او لم يحصل ، فاذا جاء النسخ بين لنا هذه الغاية وتلك المدة ..

وقيل أيضا فى تعريفه كما عرفه الباقلانى وغيره بأنه : رفع حكم شرعى بدليل شرعى متراخ عنه ، ومعنى ذلك ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل عن وجه لولا طريان الناسخ عليه لكان مظنون البقاء والثبوت فى المستقبل من الزمان .

واذا نظرنا الى التعريفين وجدنا الفارق بينهما بتحقيق فى كلمة رفع فى أحدهما وكلمة بيان فى الاخر مع اتفاقهما فى باقى القيود .

ولعل اللاحظ فى هذا الفارق أن النسخ فيه جهتان :

أحدهما : بالنسبة الى الله فمن راعى هذه الجهة غير البيان لان النسخ فى حقه تعالى بيان محض لانتهاء مدة الحكم الاول ، وليس فيه معنى الرفع لأنه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ وأبان الناسخ بالنسبة لعلم الله مبينا للمدة لا رافعا لأن الرفع يقتضى الثبوت والبقاء لولاه والبقاء هنا بالنسبة الى علم الله محال لأنه خلاف معلومه .

ثانيهما : بالنسبة إلى البشر ، فمن راعى هذه الجهة عبر بالرفع لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شىء آخر .

نهاية السول ٢ / ١٤٨ ، الاحكام للامدى ٢ / ١٦٠ ، كشف الاسرار ٣ / ١٥٤ تقويم الأدلة (٤٤٥) وما بعدها ، ارشاد الفحول (١٨٣) التلويح على التوضيح ٢ / ٣١ ، تيسير التحرير ٣ / ١٧٨ ، فواتح الرحموت ٢ / ٥٣ ، العطار على جمع الجوامع ٢ / ١٠٦ ، المستصفى ١ / ١٠٧ ، المغنى لابن الخباز (٢٥٠) الابهاج ٢ / ٢٢٦ الايات البينات ٣ / ١٢٩ ، المحصول ١ / ٣ (٤٢٣) شرح تنقيح الفصول (٣٠١) البرهان ٢ / ١٢٩٣ الوصول لابن برهان ٢ / ٦ تقريب الوصول (١٢٦)

(٢) انظر المصادر السابقة .

واعلم أن جمهور المسلمين احتجوا على وقوع النسخ بأن قالوا ثبت القول بنبوة محمد ﷺ فصحة نبوته موقوفه على صحة حصول النسخ فوجب أن يكون النسخ حقا .

ولقائل ان يقول : لا نسلم أن صحة نبوة محمد عليه السلام أمر[1] موقف على حصول النسخ لانه لا يمتنع أن يقال إن موسى وعيسى عليهما السلام نصا على أن شرعهما يبقى الى ظهور شرع محمد ﷺ فكان انتهاء شرعهما جاريا مجرى قوله تعالى ﴿ **ثم أتموا الصيام الى الليل** ﴾[2] .

ومن الناس من احتج على النسخ بأن القرآن مشتمل على آيات كثيرة منسوخه .

واعلم أنا بينا فى التفسير الكبير[3] أن أكثر ما يدعى فيه أنه[4] نسخ فانه يصح حمله على التخصيص والمعتمد فى جواز النسخ العقل والنقل .

اما العقل فهو أن الايجاد يحصل بالقدرة والايجاب بالكلام فكما لا يبعد حصول الايجاد بعد الاعدام والاعدام بعد الايجاد فكذلك لا يبعد حصول الايجاب بعد الحظر والحظر بعد الايجاب وأما النقل فقوله تعالى ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾[5] .

= واعلم أن أهل الاسلام اتفقوا على جواز النسخ عقلا ولم يخالف فى ذلك من أرباب الشرائع الا الشمعونية وهم فرقة من اليهود يقولون بامتناعه نقلا وسمعا ، واتفقوا أيضا على الوقوع سوى الشمعونية والعنانية من اليهود تقولان بامتناعه سمعا .

أما العيسوية منهم فيعترفون بالنسخ جوازا ووقوعا وبرسالة نبينا ﷺ لكن يقولون رسالته الى العرب خاصة .

وانظر التفسير الكبير ٢ / ٢٤٦

وتيسير التحرير ٣ / ١٨١ .

(١) سقط فى ب .

(٢) سورة البقرة : ١٨٧ .

(٣) انظر التفسير الكبير ٣ / ٢٤٦ وما بعدها فى ١٩ / ٦٥ .

(٤) سقط فى أ .

(٥) سورة البقرة : ١٠٦ .

احتج اليهود : على انكار النسخ بوجهين :

الاول : أن موسى عليه السلام حين نص على شرعه فاما أن يقال : انه نص على الدوام أو على عدم الدوام أو سكت عن القيدين ؛ فان كان الاول حصول عدم الدوام يوجب كذبه وهو باطل بالاتفاق .

وان كان الثانى وجب أن يكون نقل هذا القيد جاريا مجرى نقل أصل تلك الشريعة لانه لما كان هذا القيد حكما يتوفر الدواعى على نقله ثم انه بينه بيانا ظاهرا وجب أن ينقل نقلا متواترا اذ لو[1] جاز فى مثل هذا ان لا ينقل جاز أيضا أن يقال أن محمدا ﷺ بين فى الصلاة والصوم والحج انها ستصير منسوخة بعد مائة سنة[2] أو أقل أو أكثر ولكنه لم ينقل وعلى هذا التقدير فانه[3] يخرج جميع الشرائع عن الوثوق بها ، وان الثالث وهو أن يقال : أن موسى عليه السلام بين شريعته وسكت عن بيان[4] الدوام وعدم الدوام فهذا أيضا باطل لان مثل هذا التكليف لا يوجب العمل الا مرة واحدة (لما بينا)[5] أن الامر لا يفيد التكرار ولو كان الامر كذلك لما كانت شريعته باقية فى تلك المدة الطويلة .

فثبت انه لوصح النسخ لكانت تلك الشريعة واقعه على واحد هذه الشرائط الثلاثة (وثبت)[6] انها بأسرها باطلة فكان القول بحصول النسخ باطلا .

الثانى : أن اليهود على كثرتهم وتفرقهم فى مشارق الارض ومغاربها ينقلون عن موسى عليه السلام أنه كان يقول : أن شريعتى باقية غير منسوخة وبنص فى التوراة على قوله « تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض »

---

(١) سقط فى ب .
(٢) سقط فى أ .
(٣) سقط فى أ .
(٤) سقط فى أ .
(٥) سقط فى أ .
(٦) سقط فى أ

فاما أن يكذب هذا النقل المتواتر وهو باطل ؛ لان القدح فى الخبر المتواتر يوجب القدح فى نبوة محمد ﷺ ؛ وأما ان يعترف بأن موسى عليه السلام قال ذلك الا أنه كذب وهو باطل بدليل اجماع المسلمين على أنه كان نبيًا صادق القول .

واما أن يصدق بحصول هذا الخبر ويصدق موسى عليه السلام فى هذا الخبر وحينئذ يلزم منه اتباع طريان النسخ على شرعه .

الجواب عن الاول : أن تقول : لعل موسى عليه السلام بين أن شريعته غير دائمة الا أنه انما بين ذلك بطريق لا يعرف الا بالنظر والتأمل فلا جرم لم ينقل على سبيل التواتر .

وعن الثانى : أن اليهود قل عددهم فى زمان بختنصر وبلغوا فى القله الى حيث لا يحصل اليقين بقولهم .

المسألة الثانية

قال أكثر العلماء النسخ عبارة عن انتهاء مدة الحكم وهو المختار وقال القاضى أبو بكر الباقلانى[1] النسخ : عبارة عن رفع الحكم بعد ثبوته[2]. والدليل على صحة الاول أن طريان الطارى مشروط بزوال الاول فلو عللنا زوال الاول بطريان هذا الطارى لزمنا الدور وأيضا فليس ارتفاع المتقدم بطريان هذا الطارى أولى من ارتفاع هذا الطارى لاجل بقاء المتقدم وأيضا الخطاب الاول اما أن يقال أنه كان يقتضى ثبوت الحكم فى زمان النسخ أولا يقتضيه والاول باطل .

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالبلاقلانى المالكى وكنيته أبو بكر، نشأ بالبصرة وسكن بغداد . قال ابن كثير : كان لا ينام حتى يكتب عشرين ورقة كل ليلة عدة طويلة من عمره ، فانتشرت عنه تصانيف كثيرة منها : شرح الابانة وشرح اللمع ، والتبصرة ، والامامة الكبيرة ، والامامة الصغيرة ، والتبصرة بدقائق الحقاق ، وغير ذلك ، توفى سنة ثلاث وأربعمائة . البداية والنهاية ١١ / ٣٥٠ ، النجوم الزاهرة ٤ / ٢٣٤ الشذرات ٣ / ١٦٨ طبقات الاصوليين ١ / ٢٣٥ .

(٢) انظر المصادر السابقة فى أول الكلام وتقدم الفرق بين التعريفين .

لانه تعالى مع علمه بأنه لا يشرع ذلك الحكم فى زمان النسخ لو قلنا أنه كان قد شرع الخطاب المتقدم لزم أن يقال أنه شرعه (وما شرعه)[1] معا وهو محال .

وأما الثانى : وهو أن الخطاب الاول ما كان يقتضى ثبوت الحكم[2] فى زمان النسخ فحينئذ لا يكون النسخ رفعا له .

المسألة الثالثة

الزيادة على النص ليست بنسخ[3] عندنا خلافا لابى حنيفة رحمه الله فلنعين صورة النزاع[4] ليكون الكلام فيها أوضح فنقول ايجاب الجلد لا يدل على حال التغريب لا نفيا ولا إثباتا ، ويدل عليه وجوه .

الاول : أن ايجاب الجلد قد يحصل معه ايجاب التغريب وقد لا يحصل معه ذلك ومورد التقسيم الى الشيئين مشترك بينهما واللفظ الدال على المشترك بين الشيئين فقط لا اشعار له البتة بخصوص ذلك الشيئين .

الثانى : لو قال : الزانى يجلد ويغرب أو قال : الزانى يجلد ولا يغرب لم يكن الاول نقضا[5] ولا الثانى تكرارا[6].

الثالث : أن ايجاب الجلد ماهية وايجاب التغريب ماهية أخرى ولا تعلق لواحده منها بالاخرى لا بالنفى ولا بالاثبات فكان ايجاب الجلد خاليا عن اثبات التغريب ونفيه فثبت أن ايجاب الجلد لا دلالة فيه على حال التغريب

---

(١) سقط فى ب .　　(٢) سقط فى ب .

(٣) نهاية السول ٢ / ٦٠٣ ، ارشاد الفحول (١٩٦) البرهان ٢ / ١٣٠٩ كشف الاسرار ٢ / ٣٠٤ ، البنانى على جمع الجوامع ٢ / ١٩١ البدخشى ٢ / ١٨٩ المحصول ١ / ٣ (٤٩٥) الاحكام للامدى ٢ / ٢٦٧ شرح تنقيح الفصول (٣١١) المختصر لابن اللحام (١٣٨) المنخول (٢٩٩) التلويح ٢ / ٣١٨ ميزان الاصول ٢ / ١٠١١ .

(٤) سقط فى ب -

(٥) فى ب تكرار .　　(٦) فى ب « نقضا »

البته واذا كان كذلك كان ايجاب التغريب لا يزيد شيئا مما دل عليه ايجاب الجلد[1] فلم يكن ذلك نسخا .

حجة المخالف من وجوه :

الاول : ان الشرع لما أوجب الجلد ولم يوجب التغريب كان عدم وجوب التغريب حاصلا فلو وجب التغريب فحينئذ يؤول ذلك العدم السابق وهذا نسخ .

الثاني : وهو أنه قبل وجوب التغريب كان كل الواجب[2] هو وجوب الجلد فاذا وجب التغريب كان كل الواجب هو وجوب الجلد فاذا وجب التغريب لم يبق الجلد كل الواجب بل صار بعض الواجب[3] فقد زال حكم من الاحكام وذلك نسخ .

الثالث : ان الفاء فى قوله تعالى ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما ﴾[4] للجزاء والجزاء اسم المكافى وكونه كافيا يمنع وجوب غيره فلو وجب التغريب فحينئذ يبطل المعنى المفهوم من هذه الفاء فكان نسخا الجواب عن الاول : انا الا نسلم أن ذلك العدم الذى يزول نسخ[5] الا ان[6] ذلك العدم انما ثبت بمقتضى البراءة الاصلية اما اللفظ فلا دلاله له عليه البته والنسخ ليس الا عبارة عن[7] زوال شىء من مدلولات اللفظ فالحاصل انه فرق بين عدم الدلالة على الشىء وبين الدلالة على عدم الشىء فحق أن آية الجلد لا تدل على التغريب وليس بحق انها تدل على عدم التغريب والشبهه انما دخلت على المخالف بسبب عدم التمييز بينهما .

---

(١) فى ب زيادة البتة .

(٢) فى ب « الوجوب » .

(٣) فى ب « وقد زال وجوب التغريب لانه ما بقى كل الواجب » .

(٤) سورة النور : ٢ .

(٥) سقط فى ب .

(٦) فى ب « الا أن » .

(٧) فى ب « لا يصح » الا عند » .

وعن الثانى : ان ما ذكرتم يقتضى أن يقال انه تعالى أمر بالصلاة أولا ثم أمر بعدها بالصيام وجب[1] أن يكون هذا التكليف الثانى ناسخا للاول لان عند التكليف الاول كان كل الواجب هو الصلاة وعند ورود التكليف الثانى ما بقى المفهوم من قولنا : كل الواجب هو الصلاة .

وعن الثالث : أنا أنما أوردنا المثال فى هذه المسألة ، مسألة الجلد والتغريب على تقدير أن لا يحصل فى الاية لفظ يدل على عدم وجوب التغريب فان لم يكن الامر كذلك فلنطلب له مثالا آخر على أنا نقول الفاء فى اللغة للتعقيب واما أن يقال أنه يدل على الجزاء بمعنى أنه يدل على كونه كافيا وذلك[2] لم يقل به أحد من علماء اللغة .

المسألة الرابعة

اذا قال الله تعالى فى الصبح صلوا عند غروب الشمس ركعتين ثم قال قبل حضور ذلك الوقت لا تصلوا فهذا عندنا جائز خلافا للمعتزلة لنا أن الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح اسماعيل ثم نسخ ذلك قبل حضور وقت الذبح فان قالوا لا نسلم أنه كان ماموراً بالذبح بل لعله[3] كان مأمورا بمقدمات الذبح من الاضجاع وتحديد[4] السكين مع الظن الغالب بكونه مأمورا بالذبح والدليل عليه قوله تعالى ﴿ قد صدقت الرؤيا ﴾[5]

قلنا : لو كان الامر كذلك لوجب أن لا يحتاج الى الفداء لانه لما أتى بتمام تلك المقدمات فقد أتى بتمام المأمور به فوجب أن يخرج عن العهدة فكان يمتنع احتياجه الى الفداء ، ولما احتاج اليه علمنا بأنه كان مأمورا بحقيقة الذبح ، واما قوله تعالى ﴿ قد صدقت الرؤيا ﴾ فلا دلالة فيه على أنه أتى بكل ما أمر به بل فيه[6] دلالة على أنه اعتقد صدق الرؤيا وعزم على الاتيان بها

---

(١) سقط فى ب .

(٢) زيادة من ب .

(٣) زيادة من ب .

(٤) فى ب " وأخذ "

(٥) سورة الصافات : ١٠٥ .

(٦) فى ب هى

وأما أنه فعلها بتمامها فالاية لا تدل عليها .

احتج المخالف : بأن متعلق الامر والنهى فى هذه الصورة شىء واحد فى وقت واحد ، لان متعلق الامر وهو أن يصلى زيد ركعتين وقت الغروب ومتعلق النهى هو أن لا يفعل ذلك[1] الشخص ذلك الفعل فى ذلك الوقت .

اذا عرفت هذا فنقول ذلك[2] الفعل فى ذلك الوقت اما أن يكون حسنا أو قبيحا ، وعلى التقديرين فالامر والناهى اما أن يكون عالما بحالة أولا يكون فان كان الاول لزم اما الامر بالقبح أو النهى عن الحسن وان كان الثانى ، يلزم الجهل فى حقه وهو على الله تعالى محال .

الجواب من وجهين :

الاول : وهو الذى يحسم الماده ان هذا الكلام مبنى على تحسين العقل وتقبيحه وقد أبطلناه

الثانى : كما يحسن الامر والنهى لحكمة تنشأ من المأمور به والمنهى عنه فقد يحسن الامر والنهى أيضا لحكمة تنشأ من نفس الامر والنهى فان السيد قد يقول لعبده : اذهب الى القرية غدا راجلا ويكون غرضه منه أن يظهر فى الحال انقياد العبد لامره وتوطين نفسه على الالتزام بذلك الفعل الشاق مع كون السيد عالما بأنه سيرفع ذلك التكليف عنه غدا وعند هذا نقول : أنه حين أمره كان المأمور به منشأ للمصلحة[3] فلا جرم حسن الامر به أما فى الوقت الثانى فانه وان بقى المأمور به منشأ للمصلحة (الا أن الامر به ما بقى منشأ للمصلحة)[4] فلا جرم حسن النهى عنه .

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) فى ب زيادة « وكان الامر به أيضا منشأ للمصلحة » .

(٤) سقط فى أ .

« الباب السابع »

فى الاجماع[1] وفيه مسائل

المسألة الاولى

اجماع الامه حجه خلافاً للنظام[2] والخوارج[3] .

احتج الفقهاء بوجوه الاول : قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من

---

(١) للاجماع فى اللغة معنين :

الاول : يطلق على العزم على الشىء والتصميم عليه يقال : أجمع فلان على السفر اذا عزم عليه ، ومنه قوله تعالى ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾ فالواو فى قوله « وشركاءكم » بمعنى مع .

وثانيها : الاتفاق ، يقال : أجمع القوم على كذا أى اتفقوا عليه ، وهذا هو الانسب للمعنى الاصطلاحى .

الفرق بين المعنين يتضح بما يأتى :

أولا : الاجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه كما يتعدى بعلى أما بمعنى الاتفاق فلا يتعدى إلا بعلى .

ثانيا : الاجماع بمعنى العزم يتحقق من واحد كما يتحقق من متعدد ، أما بمعنى الاتفاق فلا يتحقق إلا من جماعة اثنين فأكثر .

وشرعا : اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على حكم شرعى فى عصر غير عصر النبى ﷺ . ميزان الاصول ٢ / ٧٠٩ - روضة الناظر ٢ / ٣٣١ ، ارشاد الفحول (٧١) ، لب الاصول (١٠٧) .

جمع الجوامع ٢ / ٧٦ ، ومختصر المنتهى ٢ / ٢٩ البدخشى ٢ / ٢٧٣ المحصول ١ / ٢ (٢٠) والاحكام للامدى ١ / ٢٨١ تيسير التحرير ٣ / ٢٢٤ مسلم الثبوت ٢ / ٢١١ ، المنخول (٣٠٣) كشف الاسرار ٣ / ٢٢٦-٢٢٧ الابهاج ٢ / ٣٤٩ .

(٢) ابراهيم بن سيار بن هانىء البصرى المكنى بأبى اسحاق الملقب بالنظام ولقب بالنظام اما لانه كان ينظم كلامه وينسقه أو ينظم الشعر ، وهو رأى أنصاره ، واما لانه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة ، كان النظام شيخا لطائفة نسبت اليه تعرف بالنظامية وله آراء خاصة انفرد بها منها : أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى وانها غير مقدورة لله وأنكر الجوهر الفرد ، وقال : انه مؤلف من أعراض اجتمعت وزعم أن الله خلق الموجودات دفعة على ما هى عليه وغير ذلك ، توفى سنة ٢٢١ هـ طبقات الاصوليين ١ / ١٤٨ ، تاريخ بغداد ٦ / ٩٧ .

(٣) هم الذين خرجوا على سيدنا على كرم الله وجهه وحاربوا لأجل رضاه بالتحكيم وكفروه بدعوى أنه لا يجوز ان يحكم الرجال فى دين الله وأنه لا حكم الا لله ، وهم فرق متعددة . انظر : الفرق بين الفرق ١٩ ، ٥٤ ، ٩٢ . الملل والنحل للشهرستانى ١ / ١٥٥ ، مقالات الاسلاميين (٨١) .

بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ﴾[1].

وجه الاستدلال به : أنه تعالى حرم متابعة غير سبيل المؤمنين وترك متابعة سبيل المؤمنين متابعة لغير سبيل المؤمنين (لان متابعة الغير عبارة : عن الاتيان بمثل فعل المتبوع ولما دلت الايه على أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام وثبت بالعقل أن ترك متابعة المؤمنين متابعة لغير سبيل المؤمنين)[2] وجب أن يحرم متابعة سبيل المؤمنين فاذا حرم ترك متابعتهم وجب متابعتهم فيكون الاجماع حجة ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم أن لو ثبت ان متابعة الغير عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير وذلك باطل والا لزم أن يكون المسلمون أتباعًا لليهود فى قولهم لا إله إلا الله بل المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعله[3] الغير لاجل أنه فعله ذلك الغير فاما لو أتى بمثل فعل الغير لا لاجل أنه فعله ذلك الغير بل لان الدليل ساقه اليه لم يكن متابعا لذلك الغير .

اذا اثبت هذا فنقول حصل بين متابعة سبيل المؤمنين وبين متابعة غير سبيل المؤمنين واسطه وهى أن لا يتبع احدا بل يتوقف الى وقت ظهور الدليل واذا حصلت هذه الواسطة لم يلزم من تحريم اتباع[4] غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيل المؤمنين وحينئذ يسقط الاستدلال .

السؤال الثانى : هو ان لفظ السبيل لفظ مفرد غير محلى بحرف التعريف فلا يفيد العموم بل يكفى فى العمل به تنزيله على صورة واحده فنحن نحمله على السبيل الذى صاروا مؤمنين وهو الايمان فلم قلتم أن متابعتهم فى سائر الامور واجبه .

الحجة الثانية : للفقهاء الاستدلال بقوله تعالى ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة**

---

(١) سورة النساء : ١١٥ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى أ .

وسطا لتكونوا شهداء على الناس (ويكون الرسول)[1] عليكم شهيدا ﴾[2] .

وجه الاستدلال به أنه تعالى وصف مجموع الامه بكونه وسطا والوسط هو العدل فالموصوف بالعداله اما كل واحد من آحاد الامه وهو باطل قطعا أو مجموع الامه وذلك يقتضى أن يكون مجموع الامه موصوفا بالعداله وكل من قال قولا ليس بحق كان كاذبا والكاذب يستحق الذم فلا يكون عدلا فوجب أن يكون[3] كل ما يقوله مجموع الامه حقا ولقائل أن يقول قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » خطاب مع الاقوام الحاضرين فى ذلك الوقت ، فهب أن هذا يدل على أن اجماعهم فى ذلك الوقت بعينه[4] (حجة لكنا لا نعرفهم بأعيانهم ولا نعرف أيضا ذلك الوقت بعينه)[5] وحينئذ لا يمكننا أن نعرف الاجماع الذى حصل فى ذلك الوقت واما اجماع سائر الناس فى سائر الاوقات فغير داخل تحت الاية ولا يمكن أن يقال أنه لما ثبت أن ذلك الاجماع حجة وجب أن يكون سائر الاجماعات[6] حجة لانعقاد الاجماع على أنه لا قائل بالفرق ولانا نقول هذا اثبات لاصل الاجماع باضعف أنواع الاجماعات[7] وهو فى غاية الفساد ثم نقول : سلمنا كون الامه موصوفه بالعداله فلم قلتم أن ذلك يقتضى كونهم عدولا فى كل شىء وتقريره ما ذكرناه من أن الوصف فى جانب الثبوت يكفى فى العمل بمقتضاه ثبوته فى صوره واحده فاما اذا قلنا فلان عالم فهذا يكفى فى العمل به كونه عالما بشىء واحد فأما كونه عالما بكل الاشياء[8] فغير واجب .

فنقول : هب أنهم عدول فى كل شىء لكن لم يجوز أن يقال الخطاب اذا كان من باب الصغائر فانه لا يقدح فى العدالة .

---

(1) سقط فى أ .
(2) سورة البقرة : ١٤٣ .
(3) سقط فى ب .
(4) زيادة من ب .
(5) سقط فى ب .
(6) فى ب « الاجماع » .
(7) فى ب « الاجماع » .
(8) سقط فى أ

الحجة الثالثة : فى المسألة قوله تعالى ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ﴾[1] وجه الاستدلال انهم لما أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر كانوا معصومين من الخطأ والزلل فكان قولهم حجة اعلم أن هذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا[2] أن المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم وقد سبق الكلام فيه وأيضا فهذا خطاب مشافهة فهب ان اولئك الاقوام كانوا فى ذلك الوقت كذلك فلم قلتم انهم بقوا بعد ذلك الوقت[3] على تلك الصفة ولم قلتم أن من جاء بعدهم كان موصوفا بتلك الصفة .

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « لا تجتمع امتى على الضلالة »[4] .

ولقائل أن يقول : هذا خبر واحد فلا يفيد العلم والمسألة مسألة علمية فان قالوا الاخبار الكثيرة وردت فى هذا الباب وهى بأسرها داله على ان الاجماع حجة فصارت هذه الاخبار الكثيره جارية مجرى الاخبار الكثيرة الواردة فى شجاعة على رضى الله عنه وسخاء حاتم فان كل واحد منها وان كان من باب الاحاد الا أن مجموعها يفيد العلم[5] فنقول أما أن يقال بأن القدر المشترك بين هذه الاخبار هو أن الاجماع حجة أو القدر المشترك بينها شىء يلزم من ثبوته ان الاجماع حجة أولا ذلك ولا هذا فان كان الاول وجب أن يحصل التواتر فى

(١) سورة آل عمران : ١١٠ . (٢) زيادة من ب .

(٣) سقط فى أ .

(٤) هذا الحديث له طرق منها ما رواه أبو داود من حديث أبى مالك الاشعرى رضى الله عنه بلفظ « وأن لا تجتمعوا على ضلالة » أبو داود ٤ / ٤٥٢ فى الفتن والملاحم باب فى ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣) وفى اسناده محمد بن اسماعيل بن عياش الحمصى حدث عن ابيه بغير سماع ، وقد رواه هنا عن أبيه وفيه شريح بن عبد عن أبى مالك الاشعرى ، ولم يسمع منه .

ومن حديث ابن عمر بلفظ « إن الله لا يجمع أمتى ، وقال أنه محمد ﷺ على ضلالة » أخرجه الترمذى ٤ / ٤٦٦ فى كتاب الفتن باب ما جاء فى لزوم الجماعة (٢١٦٧) وفى اسناده سليمان بن سفيان ، وقد ضعفه الاكثرون ، وقد رواه الحاكم من حديث خالد بن يزيد ، ثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، قال الحاكم : ولو حفظه خالد لحكمنا بصحته ثم اعله .

(٥) فى ب « التواتر » .

كون الاجماع حجة وذلك باطل لان المخالفين نازعوا فيه والموافقين انما اثبتوا كونه حجة بالدليل فلو حصل النقل المتواتر فيه لكان (جاريا مجرى العلم بشجاعة على وسخاء حاتم ومعلوم أن)[1] ذلك باطل .

وبهذا الحرف يظهر الفرق بين هذه الاخبار وبين الاخبار الواردة فى شجاعة على رضى الله عنه وسخاء حاتم لان القدر المشترك بين هذه[2] الاخبار هو شجاعة على وسخاء حاتم لانه لما كان الامر كذلك لا جرم ؛ صار هذا المعنى معلوما متواترا فلو كان الامر فى مسألتنا كذلك لوجب حصول التواتر عن الرسول ﷺ فى أن الاجماع حجة ومعلوم أن أحداً لم يقل بذلك .

أما الوجه الثانى : وهو ادعاء أن هذا القدر المشترك بين هذه الاخبار بثبوت شيء يلزم منه كون الاجماع حجة فلابد من الاشاره اليه ليعرف أنه حق أو باطل ، سلمنا صحة الخبر لكن الضلالة اسم الباطل الذى يعظم بطلانه ولا يلزم من نفى الباطل المكيف بكيفيه العظمه نفى اصل الباطل .

الحجة الخامسة : قال امام الحرمين[3] رحمه الله ان اجماع الجمع العظيم على القول الواحد لا يعقل الا لدليل قاهر جمعهم عليه وهو منقوض باطباق النصارى على القول بالتثليث وصلب عيسى عليه السلام فهذه الوجوه هى أقوى ما قيل فى هذا الباب .

والمعتمد أن يتّصل بقوله تعالى ﴿ **يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** ﴾[4]

---

(١) سقط فى ب .

(٢) فى ب تلك .

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالى بن الشيخ ابى محمد الجوينى رئيس الشافعية بنيسابور ، ولد فى المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة ، ومن تصانيفه : النهاية ، والاساليب والغياثى وغير ذلك ، توفى رحمة الله فى ربيع الاخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . الشذارت ٢ / ٣٥٨ ، مفتاح السعادة ١ / ٤٤٠ البداية ١٢ / ١٢٨ ، النجوم الزاهرة ٥ / ١٢١ ، ابن قاض شهبة ١ / ٢٥٥

(٤) سورة التوبة : ١١٩ .

أمرنا بالكون مع الصادقين فالمراد من ذلك الصادق ، اما من يكون صادقا فى بعض الامور أو من يكون صادقا فى كل الامور والاول باطل والا لكان ذلك أمراً بموافقة كلا الخصمين لان كل واحد منهما صادق فى بعض الامور ولما بطل هذا ثبت أن المراد من كان صادقا فى كل الامور ، ثم نقول : أما أن يكون المراد وجوب متابعته فى بعض الامور وهو باطل لان ذلك البعض غير مبين فى هذه الايه وحينئذ يلزم الاجمال والتعطيل ، أو المراد وجوب متابعته فى كل الامور وهو المطلوب .

ثم نقول : ذلك الصادق الذى تجب متابعته فى كل الامور اما مجموع الامة أو بعضهم .

والقسم الثانى : باطل لانه تعالى لما أمرنا بالكون معهم وجب أن نكون قادرين على الكون معهم وانما نقدر على الكون معهم اذا عرفناهم بأعيانهم لكنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف أحدا نقطع فيه بأنه من الصادقين واذا كان كذلك كانت القدرة على الكون معهم فائته وذلك يقتضى أن يكون[1] المراد من هذه الايه غير هذا القسم واذا بطل هذا وجب أن يكون الصادقون الذين أمرنا الله تعالى بالكون معهم مجموع[2] الامه والا لبقيت الايه معطله وذلك يدل على أن الاجماع حجه .

احتج المخالف بوجوه ..

الاول : ان العلم بأن هذا القول قول لكل الامه يقتضى[3] العلم بصفة من صفات كل الامه والعلم بصفة الشىء مشروط بالعلم بذاته ينتج أن العلم بأن هذا القول قول لكل الامه مشروط بالعلم بجميع اشخاص الامه ولما كان العلم الضرورى حاصلا بانا لا نعرف جميع اشخاص الامه استحال أن نعرف القول

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من أ .

(٣) سقط من أ .

المخصوص أنه قول لكل الامه واذا كان العلم بحصوله ممتنعا امتنع كونه حجة نعم لا نزاع فى[1] أنه قد يحصل عند الانسان عدم العلم بالمخالفة إما أن يحصل عنده العلم بعدم المخالفة والمعتبر الثانى لا الاول لانه لا يلزم من عدم علمى بالشيء عدم ذلك الشيء فان قالوا انا[2] نعرف ان جميع هذه الامة مقرون بنبوة محمد عليه السلام ومقرون بوجوب الصلوات الخمس وان كنا لا نعرف كل أحاد الامه قلنا أمة محمد عليه السلام عباره عن المقرين بنبوته فكان قولنا : الامه مقرون بنبوة محمد - عليه السلام - جاريا مجرى قولنا : كل من أقر بنبوة محمد - عليه السلام - فهو مقر بنبوته ، واما قولنا : الامة مقرون بوجوب الصلوات الخمس فنقول : هب أنا لا نعلم فيه مخالفا فاما أن نعلم أنه لا مخالف فيه فهو بعيد فربما كان بعضهم مقرا بنبوة محمد - عليه السلام - ومع ذلك فانه انكر وجوب الصلاة لشبهه ركيكة وقعت فى قلبه ، وكيف لا نقول ذلك وقد رأينا فى كتب المقالات أن ابن مسعود - رضى الله عنه - انكر كون الفاتحة من القرآن[3] وعن الخوارج انهم قالوا لا تجب الصلاة الا فى طرفى النهار لقولة تعالى ﴿ اقم الصلاة طرفى النهار ﴾[4]

الحجة الثانية : أنه لو ثبت الاجماع لثبت اما بدليل ظنى أو بدليل قطعى والاول باطل لان القائلين بصحة الاجماع قد اتفقوا على أنه من المسائل القطعية واثبات المطلوب القطعى بالدليل الظنى باطل فثبت أنه لو ثبت لثبت بدليل قطعى وذلك القطعى اما العقل او النقل والاول باطل لانه لا مجال للعقل فى ذلك .

والثانى : ايضا باطل ، لان النقل لا يكون قطعيا الا بشرطين :

احدهما : أن يكون منقولا نقلا متواترا .

---

(١) سقط من أ .

(٢) سقط من ب .

(٣) وهذا لا يصح عن ابن مسعود بطريق معتمد .

(٤) سورة هود : ١١٤ .

الثانى : أن تكون تلك الالفاظ داله على هذا المعنى دلالة قطعية لا يبقى للاحتيال فيها مجال .

ولو حصل مثل هذا الدليل لعرفه الكل ولو كان كذلك لارتفع الخلاف وحيث لم يكن الامر كذلك بطل القول يكون الاجماع حجه .

والثالث : ان الله تعالى نهى كل الامه عن القول الباطل والفعل الباطل فقال جل ذكره ﴿ **وان تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[1] وقال تعالى ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ﴾[2] والنهى عن الشىء لا يجوز الا عند جواز الاتيان بالمنهى عنه وذلك يدل على جواز اتيان مجموع الامة بالباطل .

الرابع : انه لم يجر ذلك الاجماع فى خبر معاذ - رضى الله عنه - ولو كان الرهث حجة لما جاز الاخلال بذكره عند مساس الحاجة اليه ؛ لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

الخامس : أن اجماع الناس على ذلك الحكم المعين اما أن يكون لدليل دلهم على صحة ذلك الحكم أو لامارة ساقتهم اليه اولا لذلك ولا لهذا فان كان الاول فالواقعة التى اجمع عليها علماء العالم تكون واقعة عظيمة ومثل هذه الواقعة مما تتوفر الدواعى على نقل دليلها القاطع فكان يجب اشتهار تلك الدلائل وبلوغها الى حد التواتر وحينئذ لا يبقى فى التمسك بالاجماع فائدة وان كان اجماعهم لاماره فهذا باطل لان الامارات امور ظنية والامور الظنية مما تختلف احوال الناس فيها فيمتنع اتفاق الخلق العظيم على موجبها ولان كثيرا من الامة قالوا الامارة ليست بحجة وحينئذ لا يكون قولهم الامارة ، فان كان ذلك الاجماع لا دلاله ولا امارة كان ذلك خطأ بالاجماع فلو اجمعوا عليه[3] لكانوا مجمعين على الخطأ وذلك يقدح فى صحة الاجماع .

---

(١) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٣) زيادة من ب .

السادس : أن تقول اجماعهم على ذلك الحكم أن كان لا عن دليل كان ذلك باطلا يقدح فى كون الاجماع حجة وان كان من دليل كان ذلك الدليل شيئا سوى الاجماع لان الاجماع يحصل بعد الوقوف على الحكم (والدليل يجب ان يكون سابقا على ثبوت الحكم فهذا يقتضى انهم انما امروا بذلك الحكم لدليل آخر سوى الاجماع فلو كان الاجماع حجة وقد ثبت انهم انما اجمعوا على ذلك الحكم بطريق آخر سوى الاجماع)[1] فحينئذ يلزم انه يجب علينا اثبات هذا الحكم بطريق آخر سوى الاجماع ولو كان الامر كذلك فحينئذ يصير الاجماع ضائعا فثبت أن القول بكون الاجماع حجة يقتضى ثبوته الى عدمه فكان القول به باطلا .

السابع : أن المجمعين انما أجمعوا على ذلك الحكم بدليل آخر لهم على صحة ذلك الحكم فقبل وصولهم الى ذلك الدليل كانوا مجوزين لثبوت ذلك الحكم ولعدمه فهذا يقتضى انقعاد الاجماع بينهم[2] قبل معرفة دليل ذلك الحكم على أنه كما جاز القول بثبوت هذا الحكم فانه يجوز القول بعدمه فلو صار هذا الاجماع مانعا من القول بما يخالف ذلك الحكم لزم تناقض الاجماعين وذلك يوجب بطلان الاجماع فان قالوا لم يجوز ان يقال ان الاجماع الاول كان مشروطا بان لا يوجد دليل يوجب القطع بثبوت هذا الحكم فلما وجد الاجماع .

الثانى : وجب القطع بعد ثبوت هذا الحكم لا جرم زال شرط الاجماع الاول فزال بزوال شرطه .

(قلنا : اذا جوزتم كون الاجماع مشروطا بشرط فلم يجوز فى هذا الاجماع الثانى)[3] ان يقال انما يوجب القطع بثبوت هذا الحكم بعينه اذا لم يوجد معارض اقوى منه واذا وجد ذلك المعارض لم يبق هذا الاجماع معتبرا وعلى هذا التقدير فانه لا يستقيم شىء من الاجماعات وخرج الكل عن كونه حجه .

(١) سقط فى أ .
(٢) سقط فى أ .
(٣) سقط فى أ .

الجواب عن الاول : أن معرفة جميع الامه ممكنة فى زمان الصحابة فلهذا قال أهل الظاهر[1] أنه لا حجة الا فى اجماع الصحابة[2] بمعنى أنه لا يمكن معرفة حصول الاجماع الا فى ذلك الزمان وهذا هو المختار عندنا .

وعن الثانى : انه إنما ثبت الاجماع بدلائل ظنية وهذه المسألة عندنا ليست من القطعيات بل من الاجتهاديات .

وعن الثالث : لم لا يجوز أن يقال ذلك النهى ليس خطابا مع الكل بل مع كل واحد والفرق بين الكل وبين كل واحد معلوم بالضرورة ونحن انما ندعى عصمه الكل لا عصمة كل واحد .

وعن الرابع : أنه عليه السلام انما ترك حكم الاجماع فى خبر معاذ رضى الله عنه لان الاجماع لا يكون حجة (فى زمان النبى)[3] عليه السلام .

وعن الخامس : لم لا يجوز أن يقال أن اجماعهم كان عن دليل لكنهم ما نقلوه الينا اكتفاء منهم بحصول الاجماع فانه متى حصل الدليل الثانى[4] كان الباقى[5] لغوا .

وعن السادس : ان اثبات الحكم بطريق لا يمنع اثباته بطريق آخر .

---

(١) وهوظاهر كلام ابن حبان وأحمد بن حنبل فى احدى الروايتين :
الاحكام لابن حزم ٤ / ٦٥٠ .

(٢) ومذهب الجمهور كما حكىٰ المصنف رحمه الله لا يختص باجماع الصحابة رضى الله عنهم لقوله تعالى ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا** ﴾ فإن الله تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن ذلك محرما لما توعد عليه ، ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا النص لا يفرق بين أهل عصر وآخر بل الاجماع متناول كل عصر حسب تناوله لأهل عصر الصحابة فكان اجماع أهل كل عصر حجة قاطعة ، وأيضا أن الصحابة سوغوا للتابعين الاجتهاد مع وجودهم . فقد ملأ شريح الكوفة وعلى رضى الله عنه لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة ، وعطاء بمكة وغيرهم فلولا اعتبار قولهم لما سوغ الصحابة لهم .
انظر الاحكام للامدى ١ / ١١٧ ، تيسير التحرير ٣ / ٢٤٠ ، جمع الجوامع ٢ / ١٧٨ شرح المنار ٢ / ١٣٩ ، فواتح الرحموت ٢ / ٢٢٠ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى .

(٥) فى ب « الاول » .

المسألة الثانية

قالت الشيعة : دل الدليل على أنه لابد فى كل زمان من أزمنة التكليف من امام معصوم فاذا اجتمعت الامة على قول اشتمل ذلك الاجماع على قول ذلك المعصوم وقوله حجة فيكون الاجماع حجة بهذا الاعتبار فيقال لهم اما دليلكم فى اثبات الامام المعصوم فقد سبق الكلام فيه فى علم الكلام سلمنا بثبوته لكم لم لا يجوز (ان يقال)[1] أن ذلك الامام المعصوم قد أفتى بالباطل على سبيل التقية والخوف وعندكم ان[2] ذلك جائز منه .

المسألة الثالثة

اذا قال بعض أهل العصر قولا وسكت الباقون عن الانكار فذهب الشافعى رضى الله - عنه أنه ليس بحجة وهو المختار وقال الباقون أنه حجة[3] لنا : أن السكوت يحتمل وجوها أخرى[4] سوى الرضا أحدها : أنه سكت للتقية .

ثانيها : أنه حضر هناك من هو أولى باظهار الانكار .

ثالثها : لعله اعتقد ان غيره أظهر ذلك الانكار فسقط ذلك التكليف عنه لان اظهار الانكار على الباطل فرض على الكفاية فاذا أتى به واحد سقط الفرض عن الباقيين .

ورابعها : أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فيجوز لذلك الرجل أن يفتى بما

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) انظر تفصيل ذلك فى :
شرح المنار ٢ / ٣٧٨ ، تيسير التحرير ٣ / ٢٤٦ ، الاحكام للامدى ١ / ١٢٨ نهاية السول ٣ / ٩٠١ ، التلويح على التوضيح ٢ / ٤٤ ، المحصول ٢ / ١ (٢١٥) الوصول الى مسائل الوصول ٢ / ١٦٣ ، ارشاد الفحول (٨٤) الوصول لابن برهان ٢ / ١٢٤ شرح تنقيح الفصول ٢ / ١٢٤ البرهان ١ / ٦٩٨ ، التقرير والتحبير ٢ / ١٠١ المستصفى ١ / ١٩١ ، المنخول (٣١٨) .

(٤) فى أ « أخر » .

يؤدى اليه اجتهاده وان كان يعتقد أن المصيب واحد لكنه يعتقد[1] أن الخطاب فيه من باب الصغائر فيعفى عنه .

خامسها : أنه ربما كان الرجل فى مهلة النظر فلم يعرف كونه حقا أو باطلا فلا جرم كان فرضه السكوت فعلم ان السكوت يحتمل وجوها أخرى سوى الموافقة وهذا معنى قول الشافعى - رضى الله عنه - لا ينسب الى ساكت قول .

ثم ههنا بحث وهو أن الشافعى عول فى اثبات خبر الواحد والقياس على أن بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك إجماعًا وهذا يناقض ما تقدم ذكره .

المسألة الرابعة

اذا اتفقت الامة فى مسألة على قولين كانوا مطبقين على أن ما يغايرهما باطل لكن القول الثالث يغايرهما فوجب كونه باطلا[2].

---

(١) سقط فى أ.

(٢) انظر : المحصول ٢ / ١ / ١٧٩ ، الاحكام للامدى ١ / ١٩٨ نهاية السول ٣ / ٨٨٣ تيسير التحرير ٣ / ٢٥٠ ، شرح المنار ٢ / ٧٤٧ ، الوصول الى مسائل الوصول ٢ / ١٩٨ ، شرح تنقيح الفصول (٣٢٨) المنخول (٣٢٠) البرهان ١ / ٧٠٦ الوصول لابن برهان (١٠٨) ارشاد الفحول (٨٦) فواتح الرحموت ٢ / ٢٣٥ روضة الناظر (٧٥) .

« الباب الثامن »

فى الاخبار[1] وفيه مسائل

المسألة الاولى

قال الاكثرون الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب وعندى هذا باطل لان التصديق والتكذيب هو الاخبار عن كونه صدقا أو كذبا فهذا يقتضى تعريف الخبر بنفس الخبر وأنه باطل وأيضا الصدق خبر مطابق والكذب خبر مخالف فالصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور وقال المنطقيون أنه القول الذى يوجب شيئا لشىء ويسلب شيئا عن شىء وهذا أيضا ضعيف ، لان السلب والايجاب نوعان للخبر والنوع لا يمكن تعريفه الا بالجنس فلو عرفنا الجنس بالنوع لزم الدور وأيضا اسناد أمر الى أمر قد[2] يكون على سبيل الاخبار وقد يكون على سبيل الوصف فلما ذكره فى حد الخبر وجب دخول الوصف فيه .

والمختار عندنا أن تصور مادية الخبر تصور بديهى .

والدليل عليه أن كل ما يعلم بالضرورة صدق قولنا الواحد نصف الاثنين وهذا خبر خاص وتصور الخبر الخاص موقوف على تصور أصل الخبر فلما كان تصور الخبر بديهيا وجب أن يكون تصور أصل الخبر بديهيا .

---

(١) جمع خبر ، والخبر – محركة – النبأ وهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته . وفى الاصطلاح على أربعة مذاهب :
أولا : مذهب الجمهور ، وهو أن الخبر والحديث متساويان تعريفا ، فيعمان ما أضيف للصحابة والتابعين .
ثانيا : هما متغايران ، والحديث ما جاء عن النبى ﷺ ، والخبر ما جاء عن غيره .
ثالثا : قيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثا .
رابعا · مذهب فقهاء خراسان وهو أنهم يسمون المرفوع خبرا والموقوف أثرا . عبث المستعيث (٧)

(٢) سقط فى أ .

المسألة الثانية

الخبر اما أن يعلم كونه صدقا واما ان يعلم كونه كذبا واما ان يتوقف فيه أما الذى يعلم كونه صدقا فهو على قسمين لانه اما أن يعلم أولا حصول الخبر عنه فيستدل بذلك على كون الخبر صدقا واما أن يعلم أولا كون الخبر صدقا ثم يستدل به على وقوع المخبر عنه .

اما القسم الاول : فهو ما[1] اذا علم ببديهة العقل أو بالجنس أو بالدليل حصول شىء فاذا أخبر عن حصوله فحينئذ يعلم كون ذلك الخبر صدقا .

واما القسم الثانى : وهو ما اذا عرف أولا (كون الخبر)[2] صدقا ثم يستدل بذلك على حصول المخبر عنه فهذا على اقسام :

الاول : خبر الله تعالى فانه يجب ان يكون صدقا لان الكذب صفة نقص وهو على الله محال والعلم به ضرورى وأما القائلون بتحسين العقل وتقبيحه .

وهو على الله محال والعلم به ضرورى وأما القائلون بتحسين العقل وتقبيحه فانهم قالوا الكذب قبح (لذاته وهو)[3] كونه كذبا والله تعالى عالم بقبح القبائح وبكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك امتنع صدور القبح عنه .

واثبت بالمعجزة صدقة فى دعواه فوجب القول بكونه صادقا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال أنه ادعى كونه صادقا فى ادعاء النبوه وثبت بالمعجزة كونه صادقا فى هذه الدعوى ، ولا يلزم من كونه صادقا فى هذه الدعوى كونه صادقا فى جميع الدعاوى قلنا : لا معنى للنبوة الا كونه مبلغا للاحكام من الله تعالى فاذا جوزنا كذبه فى شىء من هذا فقد بطلت النبوة وان لم نجوز ذلك فهو المقصود .

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ

الثالث : أنه لما ثبت أن مجموع الامة معصومون عن الكذب كان قولهم صدقا .

الرابع : كل من أخبر الله تعالى عنه أو أخبر رسول الله عليه السلام او دل الاجماع على كونه صادقا ثبت الحكم فيه .

الخامس : القرائن اذا حصلت مع قول الواحد فقد يفيد العلم كما اذا علمنا ان رجلا كان مريضا ثم أن ولده خرج حافيا حاسرا مشقوق الجيب مناديا بالويل والثبور فانه يحصل العلم بأن ذلك الانسان قد مات وهذه القرائن غير مطرده فانه يمكن أن يظهر أن ذلك الانسان لم يمت وأنه أظهر الموت لغرض آخر[1] الا أن ذلك لا يقدح فى كون القرائن مفيدة للعلم فى الجمله .

السادس : التواتر .

وفيه أبحاث :

الاول : فى شرائط التواتر وهى ثلاثة أحدها : ان يكون المخبر عنه محسوسا[2] اما لو أخبر اهل الشرق والغرب عن حدوث العلم ووحدة الله تعالى لم يحصل العلم بمجرد ذلك الخبر .

الثانى : كون المخبرين بحالة يمتنع اتفاقهم على الكذب وتلك الحاله المانعه غن امكان الكذب قد تكون ببلوغ المخبرين فى كثرتهم الى حيث يمتنع اتفاقهم على الكذب وقد تكون بحصول سائر القرائن .

وهذان الشرطان كافيان فى كون الخبر المتواتر مفيدا للعلم اذا كان المخبرون يخبرون عن المشاهدة فاما إن أخبروا ان قوما أخبروهم بأن الامر كذلك وجب[3] اعتبار الشرطين المذكورين فى تلك الواسطة .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) أى خروج الاشياء المعقولة كما يفهم من كلام المصنف رحمه الله الاتى .

(٣) فى ب زيادة قوله « علينا » .

البحث الثانى : فى أن الخبر المتواتر يفيد العلم[1] وتقريره أنا لما سمعنا أن فى الدنيا بلدة يقال لها الصين وجدنا نفوسنا ساكنة فى وجود هذه البلدة ولما سمعنا أنه كان فى الدنيا انسان يقال له موسى وعيسى وجدنا نفوسنا ساكنة وذلك يدل على أن الخبر المتواتر يفيد العلم .

البحث الثالث :

قال الكعبى[2] : العلم الحاصل عقيب سماع الخبر المتواتر نظرى

وقال الباقون : أنه ضرورى وهو المختار لان هذا العلم يحصل للعوام والاطفال مع ان الدليل الذى يذكر فى كون الخبر المتواتر مفيدًا للعلم دليل دقيق على ما بيناه فى كتاب المحصول[3] أن العلم الظاهر الحاصل لكل أحد بالطريق الخفى محال .

البحث الرابع : أنه ليس للتواتر عدد يستدل بحصوله على حصول العلم فان كل عدد يعرض فالعلم الضرورى حاصل ان حال ذلك العدد بنقصان واحد او اثنين يساويه فى القوة والضعف فمتى علمنا حصول العلم علمنا أن

---

(1) ذهب الجمهور الى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة وخالف فى افادته العلم مطلقا السمنية والبراهمة ، وخالف فى افادته العلم الضرورى الكعبى كما حكى عنه المصنف وأبو الحسين البصرى - من المعتزلة - وامام الحرمين - من الشافعية - وقالوا : انه يفيد العلم نظرا ، وذهب المرتضى - من الرافضة - والامدى - من الشافعية - الى التوقف فى افادته العلم هل هو نظرى أو ضرورى ؟

وقال الغزالى : انه من قبيل القضايا التى قياساتها معها ، فليس أوليا وليس كسبيا وحجة الجمهور أنه ثابت بالضرورة وانكاره بهت ومكابرة كما يفهم من كلام المصنف ـ رحمه الله ـ .

(2) عبد الله بن أحمد بن محمود المكنى بأبى القاسم الكعبى البلخى ، وهو رأس طائفة من المعتزلة ، تسمى الكعبية ، توفى تسع عشرة وثلاثمائة وقيل غير ذلك .

طبقات الاصوليين ١ / ١٨١ ، البداية ١١ / ٢٦٤ ، كشف الظنون ١ / ١٩١ .

(3) ٢ / ١ / ٣٢٩ ، وانظر المنخول (٢٣٦) والمستصفى ١ / ١٣٢ جمع الجوامع بشرح الجلال ٢ / ١١٢ ، الاحكام لابن حزم ١ / ٩٣ ، التلويح ٢ / ٢ كشف الاسرار ٢ / ٦٨٢ ، تيسير التحرير ٣ / ٣٢ ، وفواتح الرحموت ٢ / ١١٤ الاحكام للامدى ١ / ١٥١-١٥٣ ، ارشاد الفحول (٤٧) شرح المنار ٢ / ٦١٧ .

الاحوال الموجبه للعلم كانت حاصله على سبيل التام والكمال[1] .

البحث الخامس : متى سمعنا الخبر على الحد الذى يسمعه غيرنا ولم يحصل العلم علمنا قطعا أنه غير متواتر

ومثاله أن الروافض[2] يدعون التواتر فى النص على امامة على كرم الله وجهه فلما سمعنا هذا الخبرِ المتواتر الذى يذكرونه فى امامة عليٍّ على الوجه الذى سمعوه وما افاد البته ظن الصدق فضلا عن اليقين وذلك يدل على كذب ذلك الخبر .

المسألة الثالثة

فى أقسام الخبر الذى يعلم كونه كذبا .

الاول : كل ما علم ثبوته ببديهة العقل أو بالحس ، أو بالدليل فالخبر على خلافه يكون كذبا ويتفرع عليه أن كل خبر نقل عن النبى عليه السلام مما يوهم الباطل كالتشبيه وغيره فان كان يحتمل نوعا من التأويل اللائق لم يقطع بكونه كذبا ، وان لم يحتمل الا التأويل البعيد وجب القطع اما بكذبه أو بأنه عليه السلام كان قد تكلم قبله أو بعده بكلام يزيل تلك الشبهه والناقل أخل

---

(١) ونظرا لمن قال عشرون تمسكا بقوله تعالى ﴿ وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ وروى هذا القول عن أبى الهذيا وغيره من المعتزلة .

وقيل : أربعون ولا نظر اليه أيضا أخذا من عدد أهل الجمعة .

وبعضهم سبعون ، وهو كذلك تمسكا بقوله تعالى ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ .

وبعضهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وهو كذلك نظرا الى أهل بدر ، والراجح كما عليه الجمهور عدم الحصر فى العدد .

انظر : ارشاد الفحول (٤٧) الاحكام للامدى ١ / ١٥٧ ، كشف الاسرار ٢ / ٣٦٠ المحصول للمصنف ٢ / ١ / ٣٧٠٠-٣٨٢ .

(٢) هم الذين طلبوا من سيدنا على رضى الله عنه أن يتبرأ من الشيخين .

وقيل لاجل رفضهم زيد بن على بن الحسين بن على .

الفرق بين الفرق ١٨ ، ١٢٢ الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٢٩ .

مرآة الجنان ١ / ٢٥٧ .

بنقله لأنا لو لم نعتقد ذلك يلزم أن يقال أنه عليه السلام كان جاهلا بالله تعالى والجاهل بالله تعالى لا يكون نبيا .

الثانى : أن يكون متناقضا فى نفسه كقول القائل كل كلامى كذب فانه بتقدير (ان يقال)[1] أنه كان كاذبا فى كل ما تكلم به فى الزمان المتقدم فقد كان صادقا فى الاخبار عن أنه كان كاذبا بتقدير أن يكون كاذبا فى هذا الكلام فقد كان صادقا فى كل ما تقدم وهذا بخلاف قوله كل كلامى صدق فانه لا يمتنع كونه صادقا فى كل ما تقدم وفى هذا الكلام أيضا .

الثالث : الشيء الذى يتقدر وقوعه تتوفر الدواعى على نقله فاذا لم يشتهر دل على أنه لم يوجد ، لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم بهذا الطريق عرفنا أن القرآن لم يعارض وأنه لم يوجد النص الجلى على امامه على رضى الله عنه وسائر معجزات النبى - عليه السلام - فهى وان كانت بحيث تتوفر الدواعى على نقلها الا أنه حصلت الغنية عن نقلها (بثبوت نبوته بالقرآن)[2] فلذلك بقيت سائر المعجزات فى مرتبة الاحاد وأما أعمال الصلاة مثل قراءة الفاتحة ورفع اليدين وكون الاقامة مثنى أو فرادى فهى ليست من الوقائع العظيمة .

المسألة الرابعة

اعلم أن المراد فى أصول الفقه بخبر الواحد الخبر الذى لا يفيد العلم باليقين[3] .

ومذهب الجمهور ان العمل به واجب فى الجمله خلافا لقوم[4] .

---

١) سقط فى أ .

٢) سقط فى أ .

٣) شرح تنقيح الاصول (٢٥٦) تقريب الوصول (١٢١) ميزان الاصول ٢ / ٦٣٩ الابهاج ٢ / ٢٩٩ ، المغنى لابن الخباز (١٩٤) .

٤) وهم الروافض والقاشانى .

واحتج المثبتون بأشياء :

الحجة الاولى : قوله تعالى ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون** ﴾[1] .

وجه الاستدلال[2]: أن الفرقة ثلاثة والطائفة من الفرقة اما اثنان (واما)[3] واحد وقد أوجب الله تعالى على كل طائفة أن يتفقهوا فى الدين لغرض أن ينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ثم أوجب على أولئك السامعين لتلك الانذارات الحذر ، لان قوله تعالى ﴿ **لعلهم يحذرون** ﴾ كلمة الرجاء وهو على الله محال فوجب حمله على الايجاب ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك الانذار هو الانذار بالفتوى وهذا أولى لانه تعالى رتب هذا الانذار على التفقه فى الدين والانذار الموقوف على التفقه فى الدين هو الفتوى .

الحجة الثانية : ما روى أن النبى عليه السلام كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام[4] وذلك يدل أن خبر الواحد حجة ولقائل أن يقول : لعله كان[5] يبعث أولئك[6] الاحاد لاجل الفتوى وعندنا أن فتوى الواحد واجب العمل بها ، وانما النزاع فى[7] أن المجتهد هل يجوز له أن يفتى بناء على خبر الواحد .

ـ وانظر : ارشاد الفحول (٤٨٧) البرهان ١ / ٥٩٩ المستصفى ٢ / ١٣١ فواتح الرحموت ٢ / ١٣١ ، المنخول (٢٥٣) .

(١) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٢) القرطبى ٨ / ١٨٦ ، مفاتيح الغيب ١٦ / ٢٣٠ ، تفسير ابو السعود ٤ / ١١١ ابن كثير ٤ / ١٧٢ ، فتح القدير ٢ / ٤١٦ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) انظر صحيح البخارى ١ / ٣١-٣٢ فى كتاب بدء الوحى (٧) ومسلم ٢ / ١٣٩٣-١٣٩٧ فى كتاب الجهاد والسير باب كتاب النبى ﷺ الى هرقل (٧٤ / ١٧٧٣) .

(٥) سقط فى ب .

(٦) سقط فى ب

(٧) سقط فى ب .

وما ذكرتموه لا يدل عليه ؛ والدليل على الفرق بين البابين أن الفتوى تقتضى ثبوت حكم فى حق شخص معين فى زمان معين واما التمسك بخبر الواحد فانه يوجب شرعا باقيا على كل المكلفين الى قيام يوم القيامة بل الظاهر أن الحق ما ذكرناه لان أولئك القبائل كانوا عواما فكانوا محتاجين الى المفتى ولم يكن بينهم[1] مجتهد حتى يقال أنه كان يجتهد بناء على خبر الواحد

الحجة الثالثة : أن بعض الصحابة عمل بمقتضى خبر الواحد وسكت الباقون عن الانكار ومتى عمل به البعض وسكت الباقون عنه حصل الاجماع وانما قلنا أنه عمل به بعض الصحابة بمقتضى خبر الواحد لانهم عملوا عند سماع ذلك الخبر (على وفق ذلك الخبر)[2] فوجب أن يكون لاجله .

بيان الاول بالروايات وبيان الثانى : هو أن الظاهر عدم غيره واما انه سكت الباقون عن الانكار فهو أنه لو حصل ذلك الانكار لاشتهر (ولو اشتهر)[3] لنقل (ولو نقل)[4] ولوصل الينا ولما لم يصل الينا علمنا أنه لم يوجد وأما أنه متى حصل علل البعض وسكوت الباقين عن الانكار حصل الاجماع فلانه لو كان ذلك باطلا لوجب اظهار الانكار والا لكانت الامة مجمعين على الخطأ وذلك باطل فوجب أن يكون ذلك الحكم حقا وهو المطلوب ..

اعلم أن هذا الكلام دليل عول عليه الاصوليون اثبات خبر الواحد وفى اثبات القياس ، وجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس ، وفى اثبات ان العام المخصوص حجة ، وفى اثبات أن المراسيل حجة وكان النص من مسائل الاصول متفرعًا على هذا الدليل .

فنقول : لا نسلم أن بعض الصحابة عمل على وفق خبر الواحد ، واما

---

(١) فى ب « فيهم » .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى أ

الروايات فان ادعيتم بلوغها الى حد التواتر فهو[1] ممنوع وان ادعيتم أنها من باب الاحاد كان ذلك اثباتا لخبر الواحد بخبر الواحد .

الثاني : هب أنهم عملوا على وفق ذلك الخبر فكيف علمتم أنهم انما اقدموا على ذلك العمل لاجل ذلك الخبر ؟ ولم لا يجوز أن يقال أنهم عند سماع ذلك الخبر تذكروا دليلا آخر وقوله الاصل عدم الغير قلنا هذا مسلم الا أن دليلكم[2] يصير ظنيا ويخرج[3] عن كونه يقينا .

الثالث : سلمنا[4] أن بعض الصحابة عمل بخبر الواحد فلم قلتم أن الباقين سكتوا وقوله : لو أنكروا لاشتهر ولو اشتهر لنقل (ولو نقل لوصل الينا)[5] لكنه لم يصل الينا قلنا كل واحدة من هذه المقدمات الثلاثة مقدمة ظنية ظنا ضعيفا وأيضا قوله لوصل الينا قلنا ان أريد به أنه كان يجب وصوله الى كل واحد منا فهذا بعيد لأنه كيف يمكن ادعاء أن كل ما ذكره الصحابة يجب أن يصل إلى كل واحد منا وأن اريد به أنه كان يجب وصوله الى كل واحد من أهل هذا الزمان فهذا مسلم لكن المعلوم عندى[6] حال نفسي لا حال غيرى فكيف يعرف[7] أنه لم يصل .

الرابع : هب أنه عمل به البعض وسكت الباقون فلم قلتم أن هذا يفيد الاجماع ؟ وتقريره ما ذكرناه في باب الاجماع أن هذا النوع من الاجماع ضعيف جدا .

الخامس : ما[8] ذكرناه فى باب العموم أن حكاية الحال لا عموم لها فيكفى فى العمل بمقتضى هذا الدليل الذى ذكرتم اثبات أن نوعا من أنواع خبر الواحد حجة ولا يفيد العموم ثم ان ذلك النوع غير معلوم بعينه فعلى هذا لا

---

(1) سقط فى ب .
(2) زيادة من ب
(3) زيادة من ب .
(4) فى ب هب
(5) سقط فى ب .
(6) سقط فى أ
(7) سقط فى أ .
(8) سقط فى ب .

نوع من أنواع خبر الواحد الا ويبقى مجهولا فى أنه هل هو ذلك النوع الذى أجمعوا على قبوله أو هو غيره وعلى هذا التقدير يخرج الكل عن أن يكون حجة .

السادس : أنكم تتوسلون بهذا البيان الذى ذكرتم الا أنهم أجمعوا على أن كل واحد من أخبار الاحاد حجة .

أو الى أنهم أجمعوا على أن ذلك الخبر الذى ذكروه ونقلوه حجه .

وأما الاول : فممنوع وما الدليل عليه .

وأما الثانى فانه يفيد أنهم أجمعوا على أن ذلك الخبر الذى نقلوه حجه .

وعلى (هذا التقدير يكون ذلك الخبر)[1] خبرا واحدا تأكد بالاجماع .

فلما قلتم أن خبر الواحد اذا تأكد بالاجماع لما كان حجة وجب أن يكون الخبر الواحد الخالى من تأكيد الاجماع يجب أن يكون حجة .

الحجة الرابعة : اجمعنا على أن الخبر الذى لانقطع بصحته مقبول فى الفتوى وفى الشهادات فوجب أن يكون مقبولا فى الروايات والجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة ولقائل أن يقول : القياس لا يفيد الا الظن الضعيف وأيضا الفرق ثابت لان الحكم الحاصل بسبب الشهادة والفتوى لا يفيد شرعا باقيا على جميع المكلفين الى يوم القيامة .

أما خبر الواحد فانه بتقدير صحته يفيد ذلك وأيضا اذا أثبتم خبر الواحد بالقياس لزم أن يكون خبر الواحد أضعف حالا من القياس وذلك باطل بالاجماع واذا كان كذلك فالحكم الذى يطلبونه هو كون خبر الواحد حجة (بحيث يكون)[2] أعلى حالا من القياس وذلك لا يفيده هذا الدليل .

(والذى يفيده هذا الدليل)[3] فهو باطل بالاجماع فسقط هذا الدليل .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى ب

الحجة الخامسة : هو أن العمل بخبر الواحد وبالقياس يفيد دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا .

بيان الاول : ان الراوى العدل اذا أخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر بذلك الفعل فقد حصل ظن أنه وجد ذلك الامر وعندنا مقدمه يقينيه وهذا أن مخالفة الرسول عليه السلام توجب[1] العقاب فحينئذ يحصل من ذلك الظن ومن هذا العلم ظن[2] أنا لو تركنا العمل به صرنا مخالفين مستحقين العقاب اذا ثبت هذا وجب أن يجب العمل به لانه اذا حصل الظن الراجح والجواز المرجوح امتنع العمل بهما لامتناع اجتماع النقيضين وامتنع الاخلال بهما لامتناع زوال النقيضين وامتنع ايجاب ترجيح المرجوح على الراجح لانه ضد المعقول فلم يبق الا ايجاب الراجح وذلك يقتضى وجوب العمل بخبر الواحد وأما تقرير هذا الدليل فى القياس فهو أنا اذا رأينا الحكم ثابتا فى محل الاجماع ثم ظننا كونه معللا بالصفة الفلانية ثم علمنا أو ظننا حصول الصفة الفلانية فى محل النزاع[3] يحصل حينئذ ظن أن حكم الله تعالى فى محل النزاع يساوى حكمه فى محل الوفاق .

وعندنا مقدمه يقينيّة وهى أن مخالفة حكم الله تعالى توجب العقاب فحينئذ يحصل الظن بأن ترك العمل بهذا الظن يوجب العقاب وأن العمل بمقتضاه يوجب الخلاص من هذا العقاب .

اذا ثبت هذا كان العمل به واجبا للتقرير الذى قدمناه ولقائل أن يقول : السؤال عليه من وجوه :

الاول : ان ذلك الظن انما يبقى لو لم يوجد ما يدل على أن العمل به لا يجوز أما لما رأينا أن الله تعالى ملأ كتابه من الايات الداله على أن العمل

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ .

بالظن لا يجوز وأن العمل بما لا يعلم لا يجوز فقد زال ذلك الظن[1] الذى ذكرتموه بالكلية .

الثانى : وهو أن ذلك الظن انما يبقى معتبرا لو لم يحصل ظن أقوى منه بخلافه وههنا[2] قد وجد لانه سبحانه وتعالى لما أنزل القرآن وبين فيه الاحكام فقال فى آخر عهد محمد عليه السلام « اليوم أكملت لكم دينكم »[3] واكمال الدين انما يكون اذا كان القدر الذى وجد كاملا وتاما ومتى كان ذلك القدر كاملا تاما كانت الزيادة عليه لغوا غير معتبرة وحينئذ لا يبقى الظن الذى ذكرتموه غيره .

الثالث : انا بينا أن القرآن واف ببيان جميع الاحكام واذا كان وافيا بجميع الاحكام لم يبق للظن الذى ذكرتموه اثر[4] .

الرابع : ان الطريق الذى ذكرتموه يوجب أن يكون كل ظن حجة ولو كان الامر كذلك لكان ظن من غلب على ظنه أن خبر الواحد ليس حجة معتبرا وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا والمعتمد لنا (فى اثبات)[5] أن خبر الواحد حجة قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾[6] .

أمر بالتبين بعد وصفه بكونه فاسقا وكونه فاسقا يناسب أن لا يقبل خبره[7] وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب مشعر بالعلية فهذا يقتضى أن كونه فاسقا علة لعدم قبول خبره .

---

(1) سقط فى أ .
(2) سقط فى أ .
(3) سورة المائدة : ٣ .
(4) سقط فى ب .
(5) سقط فى ب .
(6) سورة الحجرات : ٦ .
(7) سقط فى ب .

اذا ثبت هذا فنقول خبر الواحد لو لم يجز قبوله لم يبق لكونه فاسقا أثر فى الرفع لكنا بينا أن النص يدل على ذلك التأثير فوجب أن يكون خبر الواحد مقبولا فى الجمله .

احتج المخالف على أنه لا يجوز العمل بخبر الواحد والقياس بوجوه :

الاول : أن خبر الواحد يفيد الظن فلا يكون حجه ، بيان الاول أن ذلك الواحد لما لم يكن واجب العصمه لم يفد قوله القطع .

بيان الثانى : ان الله تعالى لما ذكر الظن فى كتابه ذكره فى معرض الذم قال الله تعالى ﴿ **ان الظن لا يغنى من الحق شيئا** ﴾[1] وقال أيضا ﴿ **ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون** ﴾[2] وقال الله تعالى ﴿ **وتظنون بالله الظنونا** ﴾[3] .

وهذا النوع من الايات كثير وكلها مذكوره فى معرض الذم واما عدم العلم فهو قوله تعالى ﴿ **وان تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[4] وقوله تعالى ﴿ **ولا تقفُ ما ليس لك به علم** ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ **أم تقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾[6] .

الحجة الثانية : ان الحكم الذى دل عليه خبر الواحد اما أن يكون شرعا لازما على كل المكلفين أو ما كان كذلك فان كان الاول[7] كان يجب على النبى ﷺ أيصاله الى جميع المكلفين فاما أن يقال ان ايصاله الى ذلك الشخص الواحد يقتضى ايصاله الى جميع المكلفين أولا يقتضى ذلك فالاولى باطل ، لان ذلك الواحد اما لم يكن واجب العصمه كان فى محل السهو والنسيان ويعرض

---

(١) سورة النجم : ٢٨ .
(٢) سورة الانعام : ١١٦ ، وسورة يونس : ٦٦ .
(٣) سورة الاحزاب : ١٠ .
(٤) سورة البقرة : ١٦٩ .
(٥) سورة الاسراء : ٣٦ .
(٦) سورة البقرة : ٨ .
(٧) سقط فى أ .

التحريف والاخفاء واذا ثبت هذا ثبت أن ايصاله اليه لا يفيد ايصاله الى الكل فكان هذا تقصيرا فى الايصال[1] من الوحى وخيانه منه وانه على الرسول عليه السلام محال .

أما إن قلنا ان الحكم الذى دل عليه ذلك الخبر الواحد ما كان شرعا لازما على كل المكلفين فحينئذ جعله شرعا لازما على كل المكلفين على خلاف دين محمد عليه السلام يوجب كونه باطلا .

الحجة الثالثة : ان من المعلوم بالنقل المتواتر أن الصحابة الذين كانوا يسمعون تلك الالفاظ من رسول الله ﷺ ما كانوا يكتبونها واذا خرجوا عن حضرة الرسول عليه السلام ما كانوا يكررون على تلك الالفاظ بل كانت تلك الالفاظ تمر[2] على مسامعهم ثم[3] ان الواحد منهم كان يروى[4] تلك الالفاظ بعد السنين المتطاوله واذا كانوا كذلك كان العلم الضرورى حاصلا فان هذه الكلمات لا تكون عين تلك الكلمات التى ذكرها رسول الله - ﷺ - فان الرجل الذى تعود تلقف الدروس من الاستاذ صار ماهرا فى هذه الصنعه عديم النظير اذا القى عليه استاذه درسا فان ذلك التلميذ لا يمكنه أن يعيد ذلك الدرس بعين تلك الالفاظ فى عين ذلك المجلس بل لابد وان تقع فيه زيادات كثيرة ونقصانات كثيرة واذا كان كذلك فالقوم الذين لم يمارسوا تلقف الالفاظ وحفظها وضبطها اذا سمعوا كلمات وما قرأوها وما آعادوها وما كرروا عليها (البته ثم)[5] أنهم بعد السنين المتطاولة يرونها ويذكرونها كان العلم الضرورى حاصلا بأن شيئا من هذه الالفاظ لا يناسب شيئا[6] من الالفاظ التى ذكرها الرسول - ﷺ - والمعانى أيضا لا تكون باقية بتمامها بل التغيرات كثيرة فى اللفظ والمعنى يكون حاصلا فثبت أن الظاهر والغالب ان

---

(١) سقط فى أ .
(٢) سقط من ب .
(٣) سقط فى أ .
(٤) فى ب « يؤدى » .
(٥) سقط فى أ .
(٦) سقط فى أ .

شيئا من هذه الكلمات ليس من كلام رسول الله ﷺ فوجب أن لا يكون شيئا منها حجة ولا يقال الظاهر من حال الراوى أن لا يذكر شيئا الا اذا تيقن أن الرسول ﷺ قال كلاما معناه ما ذكره هذا الراوى لانا نقول غرضنا من هذه الحجة[1] بيان أن شيئا من هذه الالفاظ لا يطابق لفظ الرسول عليه السلام يقينا مع المعانى فنقول : الشرط فى رواية المعانى أن يكون الراوى عالما

بما قبل الكلام وبما بعده وبالقرائن الحالية والمقالية الصادرة عن رسول الله ﷺ فان من المحتمل ان الراوى لما دخل عليه كان قد ذكر كلاما قبل ذلك تغير حال هذا الكلام بسبب تلك المقدمة فكان يجب أن لا تقبل الا رواية العالم والتيقن فى العلم الا أن أحدا ممن يجوز[2] العمل[3] بخبر الواحد لا يعتبر ذلك فوجب سقوطه .

الرابع : ان الخبر الواحد اما أن يكون مشتملا على مسائل الاصول وهى الكلام فى ذات الله تعالى وفى صفاته وفى أفعاله واما أن يكون مشتملا على مسائل الفروع وهى بيان الاحكام والشرائع أما الاول فباطل لان تلك المطالب يجب أن تكون يقينية وخبر الواحد لا يفيد الا الظن .

أما الثانى : فباطل لان تلك الاحكام لما كانت شريعه عامه وجب على النبى ﷺ ايصالها الى كل المكلفين فلما لم يوصلها الا الى ذلك الواحد وجب قطعا أن يكون قد أوجب على ذلك الواحد ايصال ذلك الخبر الى كل المكلفين والا لحصلت الخيانة فى أداء الشريعة وذلك محال على الانبياء عليهم السلام .

اذا ثبت هذا فقد كان من الواجب على ذلك الراوى ايصال ذلك الحكم الى كل المكلفين والسعى فى تشهيره وتبليغة الى الكل لكن الرواه ما فعلوا ذلك

---

(١) سقط فى أ

(٢) فى ب يوجب

(٣) فى ب قبول

وانما روى كل واحد منهم ذلك الخبر بعد دهر بعيد وزمان طويل فكان ذلك خيانة عظيمه صادره عنهم فى الدين وظهور الخيانة[1] يوجب رد الرواية .

الجواب عن الاول : ان دليلكم علم فى المنع من العمل بالظن ودليلنا فى قبول خبر الواحد خاص والخاص مقدم على العام .

الجواب عن الثانى : انه لا يبعد أن يقال أن الشرائع على قسمين منها ما يجب ايصاله الى كل المكلفين بالنقل المتواتر ومنها ما يجب ايصاله اليهم برواية[2] الاحاد .

الجواب عن الثالث : انا[3] نسلم أن أكثر هذه الالفاظ لا تكون الفاظ الرسول عليه السلام وانما هى الفاظ الرواه الا ان الاحكام تصير معلومه منها .

الجواب عن الرابع : ان اظهار الحكم الشرعى انما يجب عند الحاجة فلما لم تحصل الحاجة الا[4] فى ذلك الوقت لا جرم حسن من الراوى تأخير تلك الرواية الى ذلك الوقت .

المسألة الخامسة

لا يجوز العمل بالمراسيل[5] خلافا لابى[6] حنيفة رحمه الله .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) فى ب « خبر » .

(٣) فى غ زيادة « لا » .

(٤) سقط فى ب .

(٥) جمع مرسل ، وهو فى اللغة من الارسال ، وهو يقابل الامساك ، وتقول : أرسلت الطائر من يدى اذا أطلقته .
وفى الاصطلاح : ما أضافه التابعى الذى لم يلق النبى ﷺ صغيرًا كان أو كبيرًا للنبى ﷺ ، ولم يذكر الواسطة .
وقال بعض المحدثين : ما أضافه التابعى الكبير الى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مع حذف الواسطة .
وقال بعض الاصوليين : هو الحديث الذى لم يتصل سنده سواء سقط منه واحد أو أكثر فى أحد طرفيّة أو وسطه .
وانظر الكلام على المرسل فى : الباعث الحثيث (٤٨) نزهة النظر (٤٢) مقدمة ابن الصلاح (١٣٠) ، تدريب الراوى ١ / ١٩٥ ، فتح المغيث ١ / ١٢٨ الخلاصة (٦٥) توضيح الافكار ١ / ٢٨٣ ، كشف الاسرار ٢ / ٢٥ ، ابن ملك (٢١٦)

(٦) واستثنى الشافعى مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله .
انظر : الرسالة (٤٦٠) فقرة (٢٥٤) ، نهاية السول ٢ / ٢٢٤ كشف الاسرار ٢ / ٢٥-٢٦ ، ابن ملك (٢١٧) =

لنا وجهان :

الاول : ان النافى للعمل بالخبر المرسل قائم وهو كونه عملا بالظن وبغير المعلوم وذلك لا يجوز والفرق بين المراسيل وغيرها قائم لان أسباب الجرح والتعديل كثيرة فاذا بين الراوى اسم الشخص الذى روى عنه يمكن التأخر من البحث عن أسباب جرحه وتعديله ، وحينئذ يصير اعتقاده فى قوة[1] تلك الرواية قويا أما اذا لم يبين اسمه عجز المتأخر عن الوقوف على احواله فيكون اعتقاده فى صحة تلك الرواية ضعيفا .

اما الثانى : ان عدالة الاصل غير معلومة فوجب أن تكون روايته غير مقبوله .

بيان الاولى : ان ذاته غير معلومه والجهل بالذات يوجب الجهل بالصفات .

بيان الثانى : ان قبول روايته يوجب وضع شرع عام فى حق كل المكلفين وذلك ضرر[2] منفى لقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام عدلنا عنه فيما اذا كانت عدالة[3] الراوى معلومه فعند عدم هذا العلم وجب البقاء على حكم الاصل .

المسألة السادسة

لا يجوز العمل براوية الجاهيل[4] ....

= المستصفى ١ / ١٦٩ فواتح الرحموت ٢ / ١٧٤ ، البرهان ١ / ٦٣٢ ، ارشاد الفحول (٦٤)تيسير التحرير ٣ / ١٠٢

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى ب

(٣) سقط فى ب .

(٤) الجهالة قد تكون جهل ذات الراوى ، وقد تكون جهل حال الراوى .
اما من جهلت ذاته بسبب كثرة نعوته من اسم وكنية ولقب وصفة وحرفة ونسب بأن يشتهر بشىء منها ، فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظهر أنه شخص اخر فيحصل الجهل به . والجهل بحاله . وقد تكون بسبب أن الراوى لا يسمى من هو الراوى عنه اختصارا كقوله أخبرنى فلان أو شيخ أو رجل أو ابن فلان =

خلافا لابى حنيفة[1] - رحمه الله - لنا أن النافى قائم والفرق هو أن الوثوق يصدق من كان معلوم الحال أشد من الوثوق بصدق من كان مجهول الحال .

المسألة السابعة

اذا روى راوى الفرع فراوى الاصل ان صدقة فلا كلام فى قبوله ، وان كذبه فلا كلام فى رده لانه ان كان صادقا فى هذا التكذيب فالحق ما قلنا ، وان كان كاذبا صار راوى الاصل واجب الرد فالفرع أولى أن يرد (وان قال)[2] لا اعرف أنى رويت أم لا فالاقرب ان ذلك الخبر صحيح لان رواية راوى الفرع توجب القبول ولم يصدر عن راوى الاصل ما يصلح معارضا فوجب القول بالصحة .

المسألة الثامنة

قال الجبائى : الشرط فى قبول الخبر رواية العدلين وعندنا أنه غير واجب والدليل عليه قوله تعالى ﴿ **ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾[3] يتناول

= فيكون مبهما .

قال ابن حجر : ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة راويه ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته .

أما جهل العين فهو الراوى الذى ذكر اسمه وعرفت ذاته لكنه كان مثلا فى الحديث فلا يكثر الاخذ عنه ، وينفرد راو واحد بالراوية عنه.، وتسميته مجهول العين مجرد اصطلاح وحكمه حكم المبهم الا أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح ، وكذا اذا وثقه من ينفرد عنه اذا كان متأهلا لذلك .

والصحيح الذى عليه أكثر العلماء من اهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل مطلقا ، وقيل : يقبل مطلقا ، وهو قول من لا يشترط فى الراوى مزيدا عن الاسلام .

وقيل : ان كان المنفرد بالرواية عنه لا يروى الا عن عدل كابن مهدى ويحى بن سعيد قيل : والا فلا :

اما مجهول الحال فهو ما يروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فلا يعرف بعدالة ولا بضدها مع معرفة،عينه براوية عدلين عنه وهو المستور .

واختلف فى روايته على رأيين : الرد والقبول ، والرأى الاول للجمهور .

(١) انظر : تنقيح الفصول (٣٦٤) الاحكام للامدى ٢ / ٧٨ البرهان ١ / ٦١٤ المنخول (٢٥٨) فواتح الرحموت ٢ / ١٤٦ ، تيسير التحرير ٣ / ٤٨ .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سورة الحجرات : ٦ .

الواحد فهذا يقتضى أن يكون رد رواية الفاسق معللا بفسقه وهذا التعليل انما يصح ان لو كانت رواية العدل[1] الخالى عن الفسق مقبوله .

المسألة التاسعة

قال الشافعى : - رضى الله عنه - اذا كان مذهب الراوى بخلاف روايته لم يلزم منه طعن فى الحديث. وقال الاكثرون : يوجب الطعن له .

لنا : أنه لما لم يكن فاسقا وجب أن تكون روايته مقبوله لقوله تعالى ﴿ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ والمعارض الموجود ، وهو مخالفة الراوى لا يصلح معارضا له لاحتمال أن تكون[2] تلك المخالفة لاجل أنه اعتقد وجود دليل آخر اقوى من الاول .

(ولا يكون كذلك)[3].

المسألة العاشرة

خبر[4] الواحد اذا ورد على خلاف القياس المظنون فعندما أن الخبر راجح وقال أبو حنيفة رضى الله عنه القياس راجح كما فى خبر المصراه[5].

لنا أن خبر معاذ[6] - رضى الله عنه - يقتضى تقديم الخبر على القياس

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط فى أ .

(٥) ولفظه « من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فان ردّها معها صاعا من طعام لا سمراء ». أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة ٢ / ١١٥٨ كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة (٢٥ / ١٥٢٤) .

(٦) هو أن النبى ﷺ لما بعثه الى اليمن قال : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ . قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله ؟ ولا فى كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو . قال : فضرب رسول الله ﷺ فى صدره ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله ﷺ .

وأخرجه أبو داود ٤ / ١٨-١٩ فى الاقضية باب اجتهاد الرأى (٣٥٩٢) ، (٣٥٩٣) والترمذى ٣ / ٦٠٧ فى أبواب الاحكام باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى (١٣٢٧) (٣٢٨) وأحمد فى المسند ٥ / ٢٣٠ ، ٢٣٦ (٢٤٢) وأبو =

وايضا خبر الواحد يتوقف على مقدمتين .

أحدهما : روايته والثانية دلالة الفاظه[1] واما القياس فهاتان المقدمتان معتبرتان فى الدليل الدال على ثبوت ذلك الحكم فى أصل ذلك القياس واما سائر المقدمات وهى تعليل الحكم فى الاصل بعلة معينة ثم بيان انها حاصلة فى الفرع ثم بيان انتفاء المانع[2] فى الفرع فكلها زائده فوجب أن يكون الحكم الثابت بالخبر الواحد أقوى فيكون راجحا .

= داود الطيالسى ١ / ٢٨٦ منحة المعبود ، والدارمى ١ / ٦٠ وابن حزم فى أصول الاحكام ٦ / ١٠٠٢ ، وابن عبد البر ٢ / ٥٦ ، والخطيب فى الفقيه والمتفقه ١ / ١٨٨-١٨٩ ، وابن الجوزى فى العلل ٢ /٢٧٢ .

وقال البخارى ٢ / ٢٧٧ فى التاريخ : لا يصح هذا الحديث ، وقال الترمذى : ليس اسناده عندى بمتصل ، والحديث ان كان ضعيفا فان معناه صحيح .

(١) فى ب الالفاظ .

٩ - فى ب الموانع .

« الباب التاسع »

فى القياس(١)

وفيه مسائل :

المسألة الاولى

القياس : عبارة عن اثبات(٢) مثل حكم صورة فى صورة أخرى لاشتراكهما

---

(١) يطلق القياس فى اللغة على التقدير ، يقال : قست الارض بالقصبة اذا قدرتها بها وكثيرا ما يستعمل لفظ القياس فى المساواه ، فيقال : فلان لا يقاس بفلان أى لا يساوى به ، ومن هنا نشأ اختلاف العلماء فى كون لفظ القياس حقيقة فى التقدير والمساواة أو فى أحدهما مجاز فى الاخر .

فذهب لفيف من أهل العلم الى أنه مشترك لفظى بين التقدير والمساواة ، ووجهته فى ذلك أن اللفظ قد استعمل فيهما معا والاصل فى الاستعمال الحقيقة . وذهب بعضهم الى أنه حقيقة فى التقدير مجاز فى المساواة ، وذلك لان المساواه لازمة للتقدير ، والتقدير ملزوم ، واستعمال اللفظ فى لازم المعنى مجاز لا حقيقة . وذهب آخرون الى أنه مشترك معنوى بين التقدير والمساواة ، وذلك لان كلا من الاشتراك اللفظى والمجاز خلاف الاصل لان الاشتراك اللفظى يحتاج الى تعدد فى الوضع ، وتعدد فى القرينة لان كلا من المعانى يحتاج الى قرينة عند ارادته ، والاصل عدم التعدد ، وكذلك المجاز يحتاج الى قرينة عند استعمال اللفظ فى المعنى المجازى والاصل فى الكلام الحقيقة ، وعدم الاحتياج الى القرائن ، اذا فالاشتراك المعنوى أولى منهما لانه لا يحتاج الى تعدد فى الوضع ولا الى قرينة .

واعلم أن لفظ القياس اذا استعمل بمعنى المساواة أو التقدير تعدى بالباء أما اذا استعمل بمعنى البناء والحمل - التشريك فى الحكم - كما هو المعلوم عند الفقهاء فانه يتعدى بعلى فيقال : النبيذ مقاس على الخمر . أى محمول عليه فى الحكم .

واصطلاحا : كما عرفه المصنف رحمه الله .

انظر : الاحكام للامدى ٣ / ٢-٤ ، نهاية السول ٤ / ٢ ، كشف الاسرار ٣ / ٢٦٦ فواتح الرحموت ٢ / ٢٤٦ ، شرح المنار ٢ / ٧٤٨ ، نبراس العقول (٩) ميزان الاصول ١ / ٧٩٢ ، تيسير التحرير ٣ / ٢٦٣ ، التلويح ٢ / ١٠٢ البرهان ٢ / ٥ ، المحصول ٢ / ٢ / ٩ ، منتهى السول والامل (١٦٧) ارشاد الفحول (١٩٨) المستصفى ٢٣ / ٢٢٨ ، المنخول (٣٢٤) .

(٢) ومعنى الاثبات ادراك النسبة على جهة الايجاب ، والمراد به هنا مطلق ادراك النسبة سواء كان على جهة الايجاب أم على جهة النفى وسواء كان على سبيل الجزم أم على سبيل الرجحان ، فهذا الاطلاق شامل العلم والظن والاعتقاد ، وانما كان المراد من الاثبات هذا المعنى لأن القياس يجرى فى المثبتات والمنفيات كما أن القياس يكون مظنونا ومعلوما .

فى علة الحكم عند المثبت[1].

اعلم أن حاصل الكلام فى القياس أنه اذا غلب على الظن أن الحكم فى محل الوفاق معللا بالصفة الفلانية ثم علمنا أو ظننا حصول تلك الصفة فى صورة أخرى فيغلب على الظن ان الحكم فى الصوره الثانية يساوى الحكم فى الصوره الاولى فهذا الظن اذا حصل للمجتهد (فهل يجوز العمل به)[2]؟ وهل يجوز له أن يفتى به غيره.أو لا ؟ فهذا هو المراد بقولنا القياس حجة أو لا ؟ وعند هذا يظهر أن الحكم أصل فى الاصل وفرع فى الفرع وان العله فرع فى الاصل أصل فى الفرع لانا نعرف الحكم أولا فى محل الوفاق ثم نفرع عليه معرفة العله ثم انا نثبت العلة فى محل النزاع ثم نفرع عليه الحكم .

المسألة الثانية

احتج القائلون بالقياس بحجج :

الاولى : قوله تعالى ﴿ فاعتبروا (يا اولى الابصار)[3] ﴾[4] .

والاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة ولذلك سميت الدمعه عبره لانتقالها من العين الى الخد وسميت السفينة معبرا لانه يحصل بالانتقال وسمى تأويل المنام تعبيرا لانه ينتقل من ذلك المتخيل فى النوم الى معناه وسمى الاعتبار اعتبارا لان الرجل ينتقل فيه من حال غيره الى حال نفسه فثبت أن الاعتبار عباره عن العبور والقياس يشتمل على معنى العبور لان الرجل يعبر من معرفة حكم الاصل الى معرفة حكم الفرع فثبت أن القياس داخل تحت[1] حكم الاعتبار فكان الامر بالاعتبار أمرا بالقياس .

---

(١) وعرفه الأمدى وابن الحاجب بأنه : مساواة فرع الأصل فى علة حكمه ، أو ما يقرب من ذلك ، وسبب اختلافهم فى تعريفه تبعا لاختلافهم فى أنه هل هو دليل شرعى كالكتاب والسنة نظر المجتهد او لم ينظر أو هو عمل من اعمال المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده ؟

(٢) سقط فى أ .

(٣) سورة الحشر : ٢ .

(٤) سقط فى أ .

ولقائل أن يقول : كل من استدل بشيء على شيء فقد انتقل من الدليل الى المدلول فكان معنى الاعتبار حاصلا فيه اذا ثبت هذا فنقول الدليل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا قطعيا وقد يكون ظنيا من باب التمسك بأخبار الاحاد والعمومات المظنونة وقد يكون (من باب التمسك)[1] باستصحاب الحال وقد يكون من باب التمسك بالقياس[2] والاعتبار هو المفهوم المشترك بين الكل وما به المشاركه غير ما به المخالفة وغير مستلزم لشيء منها والاعتبار مغاير لهذه الخصوصيات (وغير مستلزم لشيء)[3] منها[4] فالامر بالاعتبار لا يكون أمرا البته والاعتبار الخاص الذى هو القياس ولا يقال ذلك المفهوم المشترك لا يمكن ادخاله فى الوجود (الا بواسطة ادخال)[5] (أحد أنواعه)[6] (وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان)[7] ادخال أحد أنواعه فى الوجود واجبا ثم ليس القول بوجوب البعض أولى من القول بوجوب الباقى .

فوجب حمله على ايجاب الكل وهو المطلوب لانا نقول لما ثبت أن حمله على ايجاب نوع واحد من أنواعه واجب فنقول ههنا نوع واحد لابد من ايجابه لانه تعالى قال ﴿ **يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا اولى الابصار** ﴾ فهذه الايه لابد وأن تدل على وجوب الاعتبار فى تلك الصورة فكان صرف الايه الى هذا النوع واجبا واذا صرفناه اليه يكفى ذلك فى الخروج عن العهدة الامر بالاعتبار فلم يبق فيها البته دلاله على ايجاب القياس الشرعى .

الحجة الثانية : ما روى فى قصة معاذ رضى الله عنه أنه قال اجتهد رأيى فصوبه رسول الله ﷺ .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط فى ب .

(٥) سقط فى أ .

(٦) سقط فى ب .

(٧) سقط فى ب .

ولقائل أن يقول : أطبق المحدثون على أن هذا الخبر مرسل وقد دللنا على أن المراسيل ليست بحجة ثم تقول لم لا يجوز أن يحمل ذلك على الاجتهاد فى أمور أخرى سوى القياس فالاولى الاجتهاد فى تركيب النصوص مثل قولنا : فى المبتوتة[1] أنها ليست زوجه له لانها لو كانت زوجه له لكان اذا ماتت وجب أن يرث الرجل منها النصف لقوله تعالى ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم** ﴾[2] وبالاتفاق لا يرث الرجل منها (فلم يكن الرجل زوجها)[3] ولم تكن هى زوجه له فوجب الا يحصل لها الميراث منه لقوله تعالى ﴿ **ولهن الربع مما تركتم** ﴾[4] أثبت الربع للزوجة[5] فصرف شىء منه الى غير الزوجة ترك للنص ومعلوم أن مثل هذا الاجتهاد فى غاية الحسن ويكون معنى اجتهد رأيى فى تركيبات النصوص وفى ادخال الخصوص[6] تحت العمومات.

والثانى يجب أن يكون المراد ادخال الحكم تحت البراءة الاصلية وانما سماه بالاجتهاد لوجهين .

الاول : انه ما لم يجتهد فى طلب النصوص حتى يغلب على ظنه عدمها فانه لا يجوز له التمسك بالبراءه الاصلية .

والثانى : أنه قد يتعارض أصلان كما اذا لف انسان فى ثوب ثم قده نصفين فهاهنا قد تعارض فيه اصلان لان الاصل بقاء الحياة فيكون القصاص واجبا عليه وأيضا الاصل براءه الذمه وعدم وجوب القصاص فههنا لابد من ترجيح أحد الاصلين .

الحجة الثالثة : أن بعض الصحابة[7] عمل بالقياس وسكت الباقون عن

---

(١) سقط ق أ .

(٢) سورة النساء : ١٢ .

(٣) سقط ق ب

(٤) سورة النساء : ١٢ .

(٥) ق ب « للزوجات

(٦) ق أ « الخواص » .

(٧) غ أ « الناس .

الانكار وذلك يوجب الاجماع .

الحجة الرابعة : ان العمل بالقياس يوجب دفع الضرر المظنون فيكون حجة وقد سبق الاعتراض على هذين الوجهين فى باب أخبار الاحاد .

الحجة الخامسة : أن الاحكام غير متناهية والنصوص متناهية واثبات مالا نهاية له بالمتناهى محال فلابد من طريق أخر سوى النصوص وهو القياس .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يقال : كل ما وقع النص عليه فقد ثبت الحكم فيه وما لم يحصل النص فيه لم يكن لله تعالى فيه على العبد تكليف بل دخل تحت البراءة الاصليه .

ألا ترى ان السلطان اذا أرسل أميرا الى بلدة فان الامير يقول كل تكاليفك على وعلى أهل تلك البلدة فاذا ذكر السلطان أنواعا من التكاليف وقال هذا تمام التكاليف عليك وعلى أهل بلدتك فانهم اذا أتوا بتلك التكاليف كانوا مطيعين سامعين ولا يكون لذلك السلطان عليهم[1] فى[2] غيرها شىء من التكاليف فكذلك هذا سلطان الموجودات أرسل محمدا ﷺ بالرسالة الى هذا العالم وذكر أنواعا من التكاليف ثم بين أن تلك التكاليف بتمام التكاليف حيث قال ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى** ﴾[3] فوجب أن لا يبقى بعدها تكليف آخر البتة فكان كل ما ينواه[4] داخلا تحت البراءه الاصليه .

الحجة السادسة : ان الشافعى رضى الله عنه قاس الاجتهاد فى طلب الاحكام الشرعية على الاجتهاد فى طلب القبله وهذا بعيد لانه اثبات القياس بالقياس .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى أ

(٣) سورة المائدة ٣ .

(٤) فى ب : سواها .

احتج المنكرون للقياس بوجوه :

الحجة الاولى : ان القياس مبنى على مقدمتين[1].

احداهما : ان الحكم فى محل الوفاق معلل بالصفة الفلانية .

الثانى : ان الصفة الفلانية حاصلة فى محل النزاع .

فهاتان المقدمتان إن كانتا قطعيّتين فهذا القياس لا نزاع فى كونه حجه وان كانتا غير قطعيتين أو كانت احداهما غير قطعية كانت النتيجة غير قطعية ، لان الفرع لا يكون أقوى من الاصل وكل ما لا يكون قطعيا كان ظنيا ، لان الظن فى مقابلة اليقين - قال الله تعالى حكاية عن قوم ﴿ **ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين** ﴾[2] فجعل الظن فى مقابلة اليقين واذا كان الحكم المثبت بالقياس ليس يقينا ثبت كونه ظنيا فثبت أن القياس لا يفيد الا الظن والظن لا يجوز العمل به لقوله تعالى ﴿ **ان الظن لا يغنى من الحق شيئا** ﴾[3] ولقوله تعالى فى ذم الكفار ﴿ **ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون** ﴾[4] وقال تعالى ﴿ **وتظنون بالله الظنونا** ﴾[5] والايات الداله على ذم الظن كثيره .

وأيضا فانه تعالى نهى عن الحكم بغير العلم فقال ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾[6] وقال جل جلاله ﴿ **وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[7] وقال تعالى مخاطبا اليهود ﴿ **أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾[8] فثبت أن

---

(١) فى ب « مقامين » .

(٢) سورة الجاثية : ٣٢ .

(٣) سورة يونس : ٣٦ .

(٤) سورة الانعام : ١١٦ ، وسورة يونس : ٦٦ .

(٥) سورة الاحزاب : ١٠ .

(٦) سورة الاسراء : ٣٦

(٧) سورة البقرة : ١٦٩

(٨) سورة البقرة : ٨٠ .

القياس لا يفيد الا الظن والعمل بالظن غير جائز ثم نقول عدلنا عن هذا الدليل فى صور كثيره .

إحداها : الاكتفاء بالظن فى فتوى المفتين[1].

ثانيها : فى الشهادات .

ثالثها : فى تقويم المتلفات وأروش[2] الجنايات .

رابعها : فى طلب القبلة .

خامسها : فى ركوب البحر عند ظن السلامه وفى الاقدام على العلاجات عند ظن السلامه الا أن الفرق بين هذه الصور وبين محل[3] النزاع (ظاهر ، لان الاحكام التى اكتفينا فيها بالظنون)[4] فى هذه الصور أحكام جزئية متعلقة بأشخاص معينة فى أوقات معينة وكان التنصيص عليها متعذرا فوجب الاكتفاء فيها بالظن بخلاف الاحكام التى يراد اثباتها بالاقيسة فانها أحكام كلية مضبوطة فيمكن اثباتها بالنصوص فظهر الفرق .

الحجة الثانية : أن نقول الحكم بمقتضى القياس حكم بغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز .

بيان الاول : ان ذلك الحكم لو كان حكما بما أنزل الله لكان تاركه تاركا للحكم بما أنزل الله فيلزمه الكفر لقوله تعالى ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون** ﴾[5] وبالاجماع لم يحصل هذا .

فوجب القطع بان ذلك الحكم ما كان حكما بما أنزل الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول الحاكم بالقياس حاكم بغير ما أنزل الله تعالى والحكم بغير ما أنزل الله

---

(١) فى ب « المفتى » .

(٢) فى ب « أرش » .

(٣) فى ب « صورة »

(٤) سورة المائدة ٤٤.

(٥) سقط فى ب .

تعالى يكون غير حكم بما أنزل الله فحينئذ يدخل تحت قوله تعالى ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون** ﴾

ونقول : القول بالتكفير متعذر بالاجماع الا انا قد دللنا (على أنه)[1] اذا نسخ الوجوب يبقى الجواز فههنا لما تعذر التكفير وجب أن يبقى الخطأ والزجر والمنع منه[2] .

الحجة الثالثة : النصوص وافيه ببيان الاحكام ومتى كان الامر كذلك كان القول بالقياس باطلا بيان الاول : ان الحكم لا يخلوا إما ان يكون منشأ للمصلحة الحاصلة أو للمفسدة الحاصله أو كان مشتملا عليها أو كان خاليًا عنها

أما الاول وهو : أن يكون منشأ للمصلحة الحاصلة فمقتضاه الاذن

واما الثانى وهو أن يكون منشأ للمفسده الحاصله فمقتضاه الحرمه (لوجهين : أحدهما : الاقدام على المفسده قبح فوجب أن يكون ممنوعا منه .

الثانى : انه ليس فى تحصيله مصلحه فوجب أن يكون عبثا والدليل على)[3] الاول النصوص ، والمعقول .

أما النصوص فكثيره : أحدها ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر .** ﴾[4] .

ثانيها : ﴿ **ما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾[5] .

ثالثها : ﴿ **أحل لكم الطيبات .** ﴾[6] .

رابعها : ﴿ **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾[7] .

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى ب .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٥) سورة الحج : ٧٨ .

(٦) سور المائدة : ٤ .

(٧) سورة الاعراف : ٣٢ .

خامسها : قوله تعالى ﴿ **ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم** ﴾[1] قوله ذلك ضمير فيجب عوده الى أقرب المذكورات وهو قوله ﴿ **من رحم ربك** ﴾ .

سادسها : قوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام »[2].

سابعها : قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ﴿ **سبقت رحمتى غضبى** ﴾ .

والمراد بالسبق الكثرة لأنه ثبت أن صفات الله تعالى ليست محدثه .

ثامنها : قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ﴿ **خلقتكم لتربحوا على لا لأربح عليكم** ﴾[3].

أما المعقول : فهو أن الله تعالى رحيم جواد فإذا فرضنا فعلا كان مصلحة من جميع الوجوه والله تعالى متعال عن جميع المنافع والمضار كان المنع فيه بخلاف ذلك على الله تعالى محال .

أما القسم الثالث : وهو أن يكون ذلك الفعل مشتملا عليها فنقول هذا القسم على ثلاثة أقسام لأنه إما أن تكون المصلحة راجحة أو المفسدة راجحة أو يتعادلان فإن كانت المصلحة راجحة وجب الإذن لوجهين .

الأول : أن نقابل المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد مصلحة محضة خالية عن المعارض ، ومقتضاه الإذن .

الثانى : أنا لو منعنا منه لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو محال وإن كانت المفسدة راجحة وجب المنع لعين الدليلين المذكورين وأما إن تعادلا

---

(١) سورة هود : ١١٦

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد باب « وكان عرشه على الماء » (٧٤٢٢) ومسلم ٤ / ٢١٠٨ فى كتاب التوبة باب فى سعة رحمة الله (١٥ / ٢٧٥٠) وأحمد فى المسند ٢ / ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣١٣ والحميدى (١١٢٦) .

(٣) لم أجده فى مظانّه من كتب الحديث .

تساقطا فوجب بقاء ما كان على ما كان .

أما القسم الرابع : وهو أن يكون خالياً عن المصلحة والمفسدة جميعاً فحينئذ لم يوجد التعارض فوجب بقاء ما كان على ما كان فثبت بهذا القسم أن القرآن والعقل وافيان بتبيان جميع أقسام التكاليف إلى الأبد إلا أن ههنا بحث آخر وهو أن فى بعض الوقائع جاءت النصوص الدالة على أحكام تلك الوقائع على سبيل التفصيل فأينا وجدنا مثل هذا النص قدمناه على الطريق الأول لما ثبت أنه يجب تقديم الخاص على العام .

إذا عرفت هذا فنقول الحكم المثبت بالقياس إن كان وارداً على وفق القرآن ففى القرآن غنية عنه وإن كان واردا على خلاف القرآن(١) كان باطلا لأن القرآن أقوى من القياس والضعيف لغو عند قيام القوى .

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة أعظمهم فتنه على أمتى أقوام يقيمون الأمور برأيهم فضلوا وأضلوا »(٢)

فإن قيل هذا خبر الواحد فلا يفيد إلا الظن والمسألة يقينية قلنا : الدلائل التى ذكرتموها فى جانب الإثبات أضعف بكثير من هذا(٣) الدليل. وأيضا هب أنه خبر واحد : إلا أنه يفيد أن العلم بالناس يوجب(٤) حصول الضرر فوجب أن يكون ترك(٥) العمل(٦) به(٧) واجبا لعين ما ذكرتموه من أن الظن الراجح واجب العمل به .

الحجة الخامسة : أن القياس لو كان حجة لكان كالثابت المطلق لرسول الله

---

(١) سقط فى ب .

(٢) أخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله باب ما جاء فى ذم القول فى دين الله بالرأى ، والخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه ١ / ١٨٠ .

(٣) سقط فى أ .

(٤) سقط فى ب .

(٥) سقط فى أ .

(٦) سقط فى أ .

(٧) سقط فى أ .

ﷺ فى بيان وقائع المكلفين إلى يوم القيامة فلو كان كذلك لكان القول بإثباته من الأصول المهمة فى الدين ومن الوقائع العظيمة ولو كان كذلك لبين الرسول ﷺ أنه حجة بيانا شافيا قاطعا للعذر[1] وحيث لم يوجد ذلك علمنا أنه باطل وهذا هو الدليل الذى عول عليه الجمهور فى بطلان قول الروافض فى إثبات النص على إمامة على رضى الله عنه حيث قالوا إن النص عليه لو صح لبلغ فى الشهرة إلى حد التواتر لكونه من الوقائع العظيمة فكذلك نقول لو كان القياس حجة فى الشرع لكان التنصيص على كونه حجة[2] بالغا إلى حد التواتر لكونه من الوقائع العظيمة .

الحجة السادسة : القول بالقياس يتوقف على تعليل أحكام الله تعالى وهذا باطل فذاك باطل .

بيان الأول : أنا نقول فى القياس الحكم هنا ثبت للمعنى الفلانى وذلك[3] المعنى قائم ههنا فيلزم حصول ذلك الحكم ههنا فنقول الحكم هناك ثبت للمعنى الفلانى قول بتعليل الحكم فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليل التعريف قلنا هذا باطل لأن طلب علة الحكم فرع عن حصول معرفة الحكم أولا فإذا كان كذلك امتنع جعل ذلك الوصف معرفا له لامتناع تعريف المعرف وتحصيل الحاصل وإنما قلنا إن تعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه .

الأول : أن أكثر أحكامه سبحانه وتعالى خالية عن رعاية المصلحة وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان على الكفار والطاعات على الفساق مع أنه تعالى كان عالما بأنهم لا يؤمنون ولا يطيعون وقد ذكرنا أن الأمر بالإيمان وبالطاعة حال حصول العلم بعدم الإيمان تكليف بالجمع بين الضدين وذلك محال فثبت أنه لا فائدة فى تلك الأوامر إلا إلحاق المضار بهم وذلك يدل على أن أكثر تكاليف الله تعالى خالية عن رعاية مصالح العباد.

---

(1) سقط فى ب .

(2) سقط فى ب .

(3) سقط فى ب .

الثانى : أن العالم محدث فاختصاص حدوثه بالوقت المعين إما يكون لاشتمال ذلك الوقت على خصوصية لأجلها استحق اختصاصه بالحدوث فى ذلك الوقت المعين بحدوث العلم فيه بعينه أو لم يكن كذلك فإن كان الأول عاد التقسيم فى اختصاص ذلك الوقت بتلك الخاصية وإن كان لذاته فحينئذ يجوز أن يكون ذلك الوقت يوجب لذاته حصول تلك الخاصية المعينة فحينئذ يمتنع الاستدلال بحدوث الحوادث على وجود الفاعل لاحتمال أن يكون المؤثر فيه هو ذلك الوقت بعينه فإن كان اختصاص ذلك الوقت بتلك الخاصية لأجل اختصاصه بخاصية أخرى لزم التسلسل وهو محال وإن كان اختصاص ذلك الوقت حدوث العالم فيه ليس لغرض ولا لعله كان توقيف الله تعالى وأحكامه على العلل باطل .

الثالث : أن كل من فعل فعلا لغرض كان حصول ذلك الغرض له أولى من عدم حصوله فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو محال فى حق الله تعالى فإن قالوا غرض الله تعالى عود النفع إلى العبد فنقول عود النفع إلى العبد إن كان أولى بالنسبة إلى الله من عدم عود نفعه[1] إليه فقد عاد حديث الاستكمال وإن لم يكن أولى فقد بطل التعليل بالغرض[2] .

الرابع : أنه تعالى لو فعل لغرض لكان ذلك إما أن يكون قديماً أو حديثاً فإن كان حادثا كان فعله لغرض آخر ولزم التسلسل وإن كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال .

الخامس : (سؤال أبو الحسن الأشعرى)[3] أنه سأل أستاذه أبا على الجبائى عن ثلاثة أخوه أحدهم[4] كان مؤمنا برا تقيا والثانى كان كافرا شقيا والثالث كان صغيرا ماتوا كلهم على ذلك فكيف حالهم فقال الجبائى أما الزاهد ففى

---

(١) سقط فى ب .
(٢) سقط فى أ .
(٣) سقط فى أ .
(٤) سقط فى أ .

الدرجات وأما الكافر ففى الدركات[1] وأما الصغير فمن أهل السلامة فقال أبو الحسن : إن أراد الصغير أن يذهب ويصل إلى درجات الزاهد هل يؤذن له فيه ؟ قال الجبائى : لا لأنه يقال له أن أخاك إنما وصل إلى تلك الدرجات بسبب طاعته الكثيرة وليس لك تلك الطاعات فقال أبو الحسن الأشعرى فإن قال ذلك الصغير التقصير ليس منى لأنك ما أبقيتنى وما أقدرتنى على الطاعة فقال الجبائى : يقول الله تعالى له : كنت أعلم أنك لو بقيت لشقيت ولصرت مستحقا للعقاب الأليم فراعيت مصلحتك فقال أبو الحسن فلو قال الأخ الكافر يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالى فلم راعيت مصلحته دونى ؟ فانقطع الجبائى .

هذه المناظرة دالة على أنه تبارك وتعالى يختص برحمته من يشاء ويختص بعذابه من يشاء وأن أفعاله غير معللة بشىء من الأغراض ولنا كتاب مفرد فى مسألة القياس فمن أراد الاستقصاء فيه رجع إليه ولا بأس بأن نذكر بعد هذا بعض تفاريع القياس .

المسألة الثامنة

فى بيان الطرق الدالة على أن الحكم فى الأصل معلل بكذا وهى كثيرة .

الأول : التنصيص على التعليل وهو إما[2] اللام لقوله تعالى ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ **كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور** ﴾[4] وأما بالباء : كقوله تعالى ﴿ **بأنهم شاقوا الله ورسوله** ﴾[5] .

الثانى : الإيماء .. وفيه وجوه كثيرة أحسنها أن يقال أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب مشعر بالعلية والدليل عليه أنه إذا قال القائل : أكرموا

(١) فى ب « الفاسق » .
(٢) سقط فى أ .
(٣) سورة الذاريات : ٥٦
(٤) سورة ابراهيم : ١ .
(٥) سورة الانفال : ١٣ .

الجهال وأهينوا العلماء استقبحه كل أحد فإما أن يفيد هذا الكلام أن هذا القائل جعل الجهل علة للإكرام والعلم علة للإهانه أولا يفيد (هذا التعليل)[1] والثانى باطل : وإلا لزم أن لا ينفى هذا القبح القبيح لأن ثبوت الإكرام مع الجهل لعلة سوى الجهل جائز وثبوت الإهانة مع العلم لعلة سوى العلم جائز فثبت أنه يفيد التعليل وهو المطلوب .

الثالث : المناسبة ومعناها على ثلاث مقدمات .

أولها : وهو أقواها أنه ثبت أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالمصالح والكلام فيها ما سبق .

ثانيها : أن هذا الوجه المعين مشتمل على المصلحة الفلانية .

ثالثها : أن العلم بأن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالمصالح مع العلم بأن هذا الفعل اشتمل على هذه المصلحة من هذا الوجه يفيد الظن بأن ذلك الحكم معلل بهذه المصلحة ولأن غير هذه المصلحة كان معدوما والأصل بقاؤه وعلى العدم فوجب أن يبقى معللا بهذا الوصف وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن[2] أهل هذا الزمان يعبرون عن هذا المعنى بعبارة التلازم مثله : لو كان كثير القىء ناقضا للوضوء لكان قليله ناقضا لأن خروج النجاسة يوجب انتقاض الوضوء ولما لم يكن القليل ناقضا له وجب ألا يكون الكثير ناقضا له وأقول[3] : أقوى من هذا الكلام أن يقال القول بانتقاض الوضوء بخروج القىء يفضى إلى مخالفة الدليل فوجب ألا يثبت بيان الأول أن بتقدير انتقاض الوضوء بخروج القىء إما أن لا يكون كونه خارجا نجسا علة لانتقاض الوضوء وإما أن يكون والأول باطل لأن المناسبة مع الاقتران يدلان على العلة وقد حصلا فى هذا المعنى فلو لم يكن هذا المعنى علة لزم تخلف المدلول عن الدليل

---

(١) سقط فى ب

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى أ .

وهو باطل ولا جائز أن يكون علة لأنه حصل فى القيء القليل فعدم الانتقاض به يوجب[1] تخلف المدلول عن الدليل وهو باطل .

الطريق الرابع : الدوران : وهو أن هذا[2] الحكم دار مع هذا الوصف وجودا وعدما والدوران يفيد ظن العليه[3] بدليل أن العقلاء أطبقوا على أن التجربة تفيد ظن الغلبة[4] ولا معنى للتجربة إلا مشاهدة هذه المقارنة وجودا وعدما[5] واعلم أن الدوران قد يكون فى صورة واحدة مثل أن عصير العنب قبل أن يصير خمرا كان حلالا فلما صار خمرا صار حراما فلما زالت الخمرية وصار خلا صار حلالا مرة أخرى وقد يكون فى صورتين كقول الحنفية فى زكاة الحلى كون الذهب جوهرَ الأثمان موجب لوجوب الزكاة بدليل أن التبر لما حصل فيه ذلك الجوهر وجبت الزكاه فيه وسائر الأشياء كالثياب والعبيد لما لم يحصل فيها ذلك لم تجب الزكاة ، ومن الناس من قال الدوران لا يفيد العليه وذلك لأن علم اللهَ متعلق بمعلومات لا نهاية لها فالعلم مع المعلوم كل واحد منهما دائر مع الآخر وُجوداً وعدماً مع أنه يمتنع كون كل واحد منهما علة للآخر أما العلم فلا يكون علة للمعلوم لأن العلم تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون موثراً فى الشيء أما المعلوم فلأنه محدث وعلم الله تعالى قديم والمحدث لا يكون عله للقديم.

قياس الشبه[6]

النوع الثانى من القياس .

مثاله : أن العبد المقتول خطأ يشبه الأحرار فى كونه عاقلا مكلفا ومقتضى قتله من هذا الاعتبار وجوب القية

---

(١) سقط فى ب .

(٢) فى ب « ذلك » .

(٣) فى ب « الغلبة » .

(٤) فى أ « العلة » .

(٥) بياض فى أ .

(٦) وهو عبارة عن تردد فرع بين أصلين بأحدهما فى الاوصاف المعتبرة فى الشرع أكثر من الآخر .
وانظر : فواتح الرحموت ٢ / ٣٠١ ، البرهان ٢ / ١٢٢٨-١٢٣٥ ، المستصفى ٢ / ٣١٠ ، البدخشى ٣ / ٦ ، أصول الفقه لشيخنا زهير ٤ / ١٠٤ ، تيسير التحرير ٤ / ٥٣ ، شرح تنقيح الفصول (٣٩٤) .

إلا أنا رأينا أن الشارع أجرى فيه أحكام الأموال أكثر مما أجرى فيه أحكام النفوس والكثرة دليل الغلبة فيغلب على الظن أن إلحاقه بالأموال أولى .

المسألة الرابعة

فى الطرق الدالة على أن الوصف لا يصلح للعليه وهى كثيرة .

الأول : عدم التأثير فإنه إذا حصل فى المحل ما علم كونه موجبا للحكم كان ذلك دليلا على امتناع إسناده إلى وصف سواه .

الثانى : النقض : وهو أن يوجد ذلك الوصف[1] فى بعض الصور مع عدم الحكم قال بعضهم : إن هذا يقدح فى كونه علة وهو قول المنكرين لتخصيص العلة وقال الآخرون أنه لا يقدح فى كون الواصف عليه إلا[2] بشرط أن يوجد هناك ما يصلح جعله مانعاً من الحكم وقال القائل الثالث : إنه لا يقدح أصلا سواء حصل هناك ما يصلح هناك جعله مانعا من الحكم أو لم يحصل .

حجة القائل الأول وجوه : الأول : أن كون ذلك الوصف مؤثرا فى الحكم إما أن يكون من حيث هو هو من غير أن يعتبر فى حصول التأثير قيد سواه أو لابد مع ذلك الوصف من قيد آخر ، فإن كان الأول وجب أن يقال : إنه متى حصل ذلك الوصف فقد حصل ذلك الحكم .

فكان يجب أن يمتنع ما عدا ذلك الوصف عن ذلك الحكم وأن توقف تأثير ذلك الوصف فى ذلك الحكم على انضمام قيد آخر إليه كان المؤثر هو ذلك الوصف مع ذلك القيد وذلك يقدح فى قولنا إن ذلك الوصف هو العلة فإن قالوا : إن ذلك القيد قد يكون عدما فكيف يمكن جعله جزءا من العلة ؟ فنقول ذلك العدم يدل على حصول قيد وجودى ليضاف إلى الوصف الأول حتى يكون مجموعها مؤثرا فى الحكم .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى ب .

الحجة الثانية : أن هذا وصف حصل فى محل الوفاق مع الحكم والمعية تدل على العلية وحصل فى صورة النقض مع عدم الحكم وذلك يقدح فى العلية فلم يكن الاستدلال بحصول تلك المعية على حصول العلية أولى من الاستدلال بحصول هذا التخلف على القدح فى العلية ثم تأكد هذا فإن إحالة عدم الحكم على عدم المقتضى أولى من إحالته على المانع .

المسألة الخامسة

التعليل(١) بالمصلحة(٢) والمفسدة لا يجوز(٣) . خلافا لقوم(٤) .

---

(١) وهو الذى يسميه الفقهاء بالحكمة .
انظر المحصول ٢ / ق (٢) / ٣٨٩ .

(٢) اصطلاحا : فقد عرفها الغزالى بأنها عبارة فى الاصل عن جلب منفعة ودفع المضرة . وعرفها الطوفى : بأنها السبب المؤدى الى الصلاح والنفع .
وعرفها الخوارزمى بأنها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد من الخلق وقال ابن برهان : هى ما لا تستند الى أصل كلى ولا جزئى .
انظر : الاحكام للامدى ٣ / ٢٧١ ، المستصفى ١ / ٢٨٦ .
ارشاد الفحول ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٣) اعلم أن الامام الرازى قد خالف هذا فى المحصول فقال : والاقرب جوازه . فقد رجح الامام الجواز لا العدم . أ هـ .
انظر المحصول للمصنف ٢ / ق (٢) ٣٨٩ .

(٤) لابد من تحديد محل الخلاف هنا فاعلم أن التعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة كتعليل جواز القصر بالسفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له، وهى المشقة ، وكجعل الزنا علة لوجوب الحد لاشتماله على حكمة مناسبة له وهى اختلاط الانساب ، وقد يكون بنفس الحكمة أى بمجرد المصالح والمفاسد كتعليل القصر بالمشقة ووجوب الحد باختلاط الانساب ، فالاول لا خلاف فى جوازه .
وأما الثانى ففيه ثلاثة مذاهب حكاها الامدى :
أحدها : الجواز مطلقا ورجحه الامام فخر الدين الرازى ، وكلام ابن الحاجب يقتضى رجحانه أيضا .
والثانى : المنع مطلقا ، ونقله الامدى عن الاكثرين .
والثالث : واختاره الامدى ان كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز وان لم تكن كذلك فلا كالمشقة فانها خفية غير منضبطة بدليل أنها تحصل للحاضر وتنعدم فى حق المسافر .
انظر تفصيل ذلك فى :
البدخشى ٣ / ٥٠-٥٣ ، الاحكام للامدى ٣ / ٢٧١-٢٧٣ .
شرح تنقيح الفصول (٣٩١) .

لنا : أنه لو صح التعليل بالمصلحة لامتنع بالوصف المشتمل على المصلحة وبالإجماع هذا جائز فذاك باطل .

بيان الملازمة[1] : أن التعليل بالوصف إنما جاز لاشتماله على الحكمة فالحكمة هى الأصل فى هذه العلية والوصف هو الفرع ومتى كان التعليل بالأصل ممكنا كان نفس ذلك التعليل بالفرع تطويلا فمن غير فائدة فوجب أن لا يجوز فثبت أن التعليل بالمصلحة لو جاز لما جاز التعليل بالوصف ولما جاز هذا وجب ألا يجوز ذلك

المسألة السادسة

التعليل إما أن يكون تعليلا للوجود بالوجود أو للعدم بالعدم وهما جائزان وإما أن يكون تعليلا للوجود بالعدم وهو مثل أن نعلل حكما وجوديا يفيد عدميا وذلك لا يجوز[2] لان قولنا : عله، نقيض لقولنا ليس بعلة ، (وقولنا ليس بعله)[3] قيد عدمى ، وقولنا عله رافع له ورافع العدم ثبوت فكونه عله صفة ثابتة فلو قلنا : العدم عله لزم قيام الصفةالوجودية، بالعدم المحض وهو محال ، وأما أن يكون تعليلا للعدم بالوجود ، وهذا هو الذى يسميه (لفقهاء بانه تعليل بالمانع)[4] وذلك[5] لا يتوقف على بيان المقتضى عندنا خلافا للجمهور .

لنا : أن المقتضى للشىء والمانع منه متضادان وتوقيف وجود الشىء على وجود ضده محال فوجب أن لا يتوقف وجود المانع على وجود المقتضى ثم نقول لو سلمنا ان التعليل بالمانع[6] يتوقف على وجود المقتضى لكن لا حاجه الى

(١) فى قوله « لو جاز .. الى قوله » لامتنع التعليل بالوصف المشتمل على المصلحة .

(٢) وقد اختار المصنف فى المحصول جواز التعليل بالعدم .

انظر المحصول ٢ / ق (٢) / ٤٠٠ .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط فى أ .

(٥) وهو وصف وجودى ظاهر منضبط مستلزم لحكه يقتضى نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبب .

انظر شرح الكوكب المنير (١٤٢) .

(٦) سقط فى أ .

ذكر دليل منفصل على وجود المقتضى بل يكفى أن يقال : ان لم يكن المقتضى موجودا فى الفرع وجب أن لا يكون الحكم ثابتا فيه وهو المطلوب وان كان المقتضى للحكم ثابتا فى الفرع فهو انما يثبت تحصيلا للمصلحة المرتبه عليه وهذا المعنى قائم فى الاصل فيلزم من ثبوت الحكم ثبوته فى الفرع واذا ثبت ذلك فقد صح جواز التعليل بالمانع .

المسألة السابعة

اختلف الفقهاء فى جواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد والقياس .

فنقول : قد بينا فيما تقدم أن القرآن واف ببيان جميع الاحكام التى لا نهاية لها فلو ان الفقهاء اقتصروا عليه لخفت المؤونه وسهل الطريق الا أنهم ذكروا مسألتين :

إحداهما : تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[1] .

ثانيها : تخصيصه بالقياس فلأجل هاتين المسألتين عظم الخبط وكثرت المذاهب وتشعبت الأقوال وقربت من أن تصير غير متناهيه .

والمختار عندنا : أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بشرط أن يكون سليما عن المطاعن كلها وأما تخصيصه بالقياس فلا يجوز البتة أما بيان أنه يجوز تخصيصه بخبر الواحد هو أنا بينا أن قوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ يقتضى تعليل منع القبول بكونه فاسقا ولو كان

---

(١) وهذه تعرف بتخصيص المقطوع بالمظنون ، وفيها أربعة مذاهب :

أصحها الجواز ، ونقله الامدى عن الائمة الاربعة :

وقال قوم : لا يجوز مطلقا . وقال عيسى بن أبان : أن خص قبل ذلك بدليل قطعى جاز لانه يصير مجازا بالتخصيص فتضعف دلالته ، وأما اذا لم يخص أصلا فانه لا يجوز لكونه قطعيا .

وقال الكرخى : ان خص بدليل منفصل جاز وان خص بمنفصل أو لم يخص أصلا فلا يجوز .

انظر المحصول ١ / ق (٢) / ١٣١ ، نهاية السول ٢ / ٤٦٠ .

قوله مخصصا لعموم القرآن مانعا من قبوله لما بقى لكون الآتى به فاسقا أثر فى عدم القبول .

لأن عند حصول العلة المستقلة للحكم لا يبقى لغيرها أثر فيه . إذا ثبت هذا فنقول : الدليل يقتضى أن يكون خبر الواحد حجة مطلقا سواء عارضه الكتاب أو لم يعارضه ولا شك أن القرآن حجة أيضا مطلقا فإذا اجتمعا فهما دليلان متعارضان فوجب أن يقدم الخاص على العام .

لأنا لو رجحنا العام على الخاص لكان ذلك إبطالا للخاص بالكلية ولو رجحنا الخاص على العام لم يكن ذلك إبطالاً للعام بالكلية فكان هذا أولى .

المسألة الثامنة

قال الأكثرون تخصيص عموم القرآن بالقياس جائز[1] والمختار عندنا أنه لا

---

(١) لابد من بيان محل الخلاف ، فاعلم أن القياس ان كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلا خلاف وهو ما كانت العلة فيه محققة أو قطع بوجودها فى الفروع وانتفى الفارق بين الاصل والفرع قطعا .

ومحل الخلاف ان كان ظنيا وفيه مذاهب :

الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام الرازى عن الشافعى ومالك وأبى حنيفة والاشعرى ونقله الامدى وابن الحاجب عن الامام أحمد .

والثانى : قاله أبو على الجبائى لا يجوز مطلقا .

والثالث : قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا ، وإن لم يخصص فلا يجوز لكن يشترط فى الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لأن تخصيص المقطوع بالمظنون عنده لا يجوز .

والرابع : قاله الكرخى ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والا فلا .

والخامس : قاله ابن سريج ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا .

والسادس : قاله حجة الاسلام الغزالى : ان هذا العام وإن كان مقطوع المتن لكن دلالته ظنية ، والقياس أيضا دلالته ظنية وحينئذ فان تفاوتا فى الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساويا فالوقف .

والسابع : التوقف وهو مذهب القاضى أبى بكر وامام الحرمين .

والمختار عند الامدى أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والا فلا ، وقال ابن الحاجب : المختار أنه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع جاز بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصور التى خصت عن العموم ، فان لم يكن شىء من ذلك نظر إن ظهر فى القياس رجحان خاص أخذنا به والا فنأخذ بالعموم .

انظر المحصول ١ / ق (٣) / ١٣١ ، نهاية السول ٢ / ٤٦٣-٤٦٥ .

يجوز[1] .

احتج المجوزون بوجهين :

أحدهما : أن القياس وعموم القرآن دليلان[2] متعارضان وأحدهما أخص من الآخر فوجب تقديم الخاص وهو القياس على العام[3].

واعلم أن هذا ليس بشيء لأنا حيث ذكرنا هذا الدليل فى خبر الواحد فإنما يصح ذلك لأنا بينا أن الآية تدل على أن خبر الواحد حجة مطلقة سواء عارضه الكتاب أو لم يعارضه فلا جرم تم الدليل .

وأما فى مسألة القياس فلا نسلم أن الدليل يدل على أن القياس على جميع التقديرات حجة .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فاعتبروا ﴾ وقول معاذ اجتهد رأيي وقد بينا أنه لا يفيد العموم[3].

---

(1) انظر تفصيل ذلك فى :

تيسير التحرير ١ / ٣٢١ ، الاحكام للامدى ٢ / ٣٢٧-٣٢٩ المنخول (١٧٥) كشف الاسرار ١ / ٢٩٤ ، فواتح الرحموت ١ / ٣٥٧ .

ارشاد الفحول (١٥٩) .

(٢) قال الاسنوى فى نهاية السول ٢ / ٤٦٤ : واختار الامام عدم الجواز مطلقا فى المعالم وبالغ فى انكار مقابله مع كونه قد صححه فى المحصول والمنتخب .

وانظر المحصول للمصنف ١ / ق (٣) / ١٤٨ .

(٣) أما أن عموم القرآن دليل فبالاتفاق . وأما أن القياس دليل فلأن العمل ضرر مظنون فكان العمل به واجبا .

انظر المحصول ١ / ق (٣) ١٥٢ .

انظر المحصول ١ / ق (٣) / ١٥٢ .

- وقد قال الامام الشافعى رضى الله عنه: ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال .

مثاله : أن ابن غيلان أسلم على عشرة نسوة فقال - عليه الصلاة والسلام - أمسك أربعا وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معا او مرتبا ، فدل ذلك على انه لا فرق .

انظر نهاية السول ٢ / ٣٦٧-٣٦٨ .

وأما إجماع الصحابة فهو حكاية حال وأنه لا يفيد العموم .

وقوله القياس يقتضى دفع ضرر مظنون فلا نسلم أنه إذا عارضه عموم القرآن فإن العمل به يقتضى دفع الضرر المظنون بل العمل به يوجب حصول الضرر المظنون لأن القرآن أقوى عند كل عاقل من القياس فموافقة القرآن توجب دفع الضرر ومخالفته توجب حصول الضرر فثبت أن الدلائل الدالة صحة القياس لا تدل على كونه حجة ألبتة عندما يكون معارضا للقرآن .

ولهذا ظهر الفرق الذى ذكرناه لم يتمكن المستدل من أن يقول[1] إن عموم القرآن والقياس دليلان متعارضان وأحدهما أخص من الآخر فنقدم الأخص على الأعم لأنه لم يثبت بالدليل أن القياس بقى حجة عند معارضة القرآن فظهر الفرق .

الحجة الثانية :

أن الصحابة خصصوا عموم بعض الآيات بخبر الواحد وبالقياس فيكون حجة وقد عرفت ضعف هذا الدليل .

ثم نقول ههنا إنكم كما ادعيتم أن الصحابة أجمعوا على تخصيص تلك العمومات بتلك القياسات فقد حصل هناك القياس مع الإجماع على تخصيص تلك العمومات بها[2] فههنا إذا حصلت تلك القياسات من غير حصول الإجماع على وجوب تخصيص العمومات بها فقد ظهر الفرق العظيم فكيف يمكن إجراء أحدهما مجرى الآخر ثم نقول الذى يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن بالقياس وجوه .

---

(١) سقط فى ب .

(٢) سقط فى أ .

الأول :

أن قصة معاذ رضى الله عنه تدل[1] على أن العمل بالقياس معلق بكلمة إن ، على عدم وجدان الكتاب والسنة لأن النهى بسنة رسول الله عليه السلام قال فإن لم تجد بسنة رسوله ؟ قال أجتهد رأيي .

والشرط المذكور فى السؤال كالمذكور فى الجواب والمعلق على الشىء بكلمة إن عدم عند عدم ذلك الشىء فوجب ألا يجوز الاجتهاد عند وجدان الكتاب والسنة .

الحجة الثانية : لو جاز تخصيص النص بالقياس لكان قول إبليس فى قصة آدم عليه السلام ﴿ **أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين** ﴾[2] صحيحا لأنه تعالى أمر الملائكة بالسجود وهو خطاب عام وأن إبليس قال : هذا العموم أخصصه فى حق نفسى بالقياس لأن النار خير من الطين لأن النار جرم . مشرق ، علوى ، لطيف ، مؤثر ، والطين كثيف ، مظلم ، سفلى ، متناثر ، فتكون النار خيرا من الطين ، والنار أصلى والطين أصل آدم ومن كان أصله خيراً من أصل غيره كان هو خيراً منه نظراً إلى هذه الجهة اللهم إلا عند قياس المعارض لمن ادعاه فعليه البيان فهذا منتظم وان ابليس قد جعله مخصصا لعموم الامر بالسجود فلو كأن تخصيص النص[3] بالقياس جائزا لكان قول ابليس صوابا ولم يستحق الذم البتة وحيث لم يكن كذلك علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز .

الحجة الثالثة : ان الله تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا ﴿ **انما البيع مثل الربا** ﴾[4] ومعناه أنه لا فرق بين أن يشترى الكرباس بالدينار ويباع بالدينارين وأن يباع الدينار بالدينارين ثم أنه تعالى ما أجاب عن هذا

---

(١) سقط فى أ .

(٢) سورة الاعراف : ١٢

(٣) سقط فى أ .

(٤) سورة البقرة : ٢٧٥ .

السؤال الا بقوله ﴿ وأحل لكم البيع وحرم الربا ﴾[1] ولولا أن النص خير من القياس والا لصار هذا الجواب باطلا ولصار سؤال الكفار حقا لازما .

الحجة الرابعة : ان الدليل الدال على اثبات القياس .

إما قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الابصار ﴾ .

وإما قول معاذ رضى الله عنة اجتهد وهما عومان فى غاية البعد - .

وإما الاجماع الا أن الاجماع انما يمكن اثباته بعمومات بعيدة جدا كقوله تعالى ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾[2] وقوله تعالى ﴿ تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾[3] وعلى هذا لا يمكن اثبات القياس الا بعمومات ضعيفة .

إما ابتداء كما فى قوله تعالى ﴿ فاعتبروا ﴾ أو فى قول معاذ اجتهد رأيى .

واما بواسطة اثبات الاجماع ثم اذا ثبت أن[4] القياس حجة فلابد أيضا من اثبات الحكم فى محل الوفاق وذلك لا يتم الا بشىء من العمومات ثم اذا ثبت ذلك فلابد من طريق آخر يدل على امكان تعليل أحكام الله تعالى ثم لابد من دليل آخر على تعليل ذلك الحكم بذلك الوصف المعين (ثم لابد من دليل آخر يدل على حصول ذلك الوصف فى الفرع)[5] ثم لابد من دليل آخر يدل على انتفاء الموانع والمعارضات فثبت أن الحكم[6] المثبت بالقياس يتوقف على هذه المقدمات العشرة .

وأما الحكم المثبت بالعمومات فانه يكفى فى ثبوته مقدمه واحده وهى بيان أن ذلك العموم متناول له فثبت أن مقدمات القياس كثيره وكلها مشكلة ، وأما العموم فله مقدمه واحده فقط فكان الحكم المثبت بالعموم

---

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .
(٢) سورة النساء : ١١٥ .
(٣) سورة آل عمران : ١١٠ .
(٤) سقط فى أ .
(٥) سقط فى ب .
(٦) سقط فى ب .

أقوى ، والا قوى أولى بالاعتبار من الاضعف فوجب كون العموم راجحا على القياس .

فان قالوا لم لا يجوز أن يقال : عن مقدمات القياس . وإن كانت كثيرة إلا أنها قوية والمقدمات المعتبرة فى العموم وإن كانت قليلة إلا أنها ضعيفة وعلى هذا التقدير بطل ما ذكرتموه من الترجيح .

قلنا : هذا الكلام فى غاية البعد وذلك لأن إحدى المقدمات المعتبرة فى الحكم المثبت بالقياس .

إقامة الدليل على أن القياس حجة والدليل الدال على ان القياس حجة هو قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ﴾ أو قول معاذ رضى الله عنه اجتهد رأيى وهما عمومان فى غاية الضعف .

وأما التمسك بإجماع الصحابة فهو غاية البعد ثم نقول بعد حصول المقصود من أن[1] الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا عليه فهو إنما يتم بإقامة الدلالة على أن الإجماع حجة وتلك الدلالة ليست إلا تلك العمومات البعيدة كقوله تعالى : ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ وسائر الآيات المذكورة فى هذه المسألة فثبت أن هذه العمومات ضعيفة الدلالة على إثبات أن الإجماع حجة وأن القياس حجة ، وأما العمومات التى يراد تخصيصها تارة بخبر الواحد وتارة بالقياس فهى عمومات فى غاية القوة فكيف يليق بالعاقل أن يقول الحكم المثبت بالقياس وإن كان[2] دليله أكثر مقدمات إلا أن تلك المقدمات أقوى ، وأما الحكم المثبت بالعمومات فهو وإن كان دليله أقل مقدمات إلا أنها أضعف فظهر الفرق وظهر أن هذا الكلام لا يليق بالعاقل المتسائل فى غور الكلام فلا يجب ذكره والالتفات اليه فى هذا الباب ومن تأمل فى القرآن وجد ما يقرب من مائتى آية تدلى على وجوب تقديم النص على الرأى .

---

(١) سقط فى ب

(٢) سقط فى ب

« الباب العاشر »

فى بقية الكلام من هذا العلم وفيه مسائل

المسألة الاولى

اختلف القائسون فى اصابة المجتهدين[1] وضبط الاقوال فيه أنه اما أن يقال : حصل فى الواقعة حكم معين وهو مطلوب المجتهد أو لم يحصل ذلك فان قلنا : حصل فيه حكم معين فهل يحصل للعقاب ؟ والاثم للمخطىء قال الاصم ، وابن عليه : يحصل وقال جمهور الفقهاء : لا يحصل .

واما ان قلنا : لم يحصل فى الواقعة حكم معين فهل هناك حكم لو قدرنا أن الله تعالى يذكر حكما معينا لوجب أن يذكره أو لا ؟

فالاول : مذهب من يقول أنه لا حكم فى الواقعة الا أنه حصل ما هو أشبه بالصواب عند الله تعالى .

والثانى : قول من يقول ليس فى الواقعة حكم أصلا وانما الحكم يتبع الاجتهاد .

والمختار عندنا : ان الوقائع على قسمين :

منها مالله تعالى فيها حكم معين وهو مطلوب المجتهد .

ومنها ما ليس[2] لله فيها حكم ثبوتى محدد وانما حكمه فيها براءه الذمة

---

(١) انظر هذه المسألة فى :
الاحكام للامدى ٤ / ١٨٢ ، - ١٩٦ ، البرهان لامام الحرمين ٢ / ١٣١٦ حاشية البنانى على جمع الجوامع ٢ / ٢٨٨ .
المستصفى ٢ / ٣٦١-٣٦٤ .

(٢) سقط فى ب .

والبقاء على العدم الاصلى .

والذى يدل على صحة قولنا وجوه : الاول : أنه اذا اعتقد أحد المجتهدين ان الطعم أولى بكونه عله لحرمة الربا .

والثانى : اعتقد أنه ليس أولى بهذه العلية فهذه الصفة فى نفسه ان كانت أولى بهذه العليه كان الثانى مخطئا وإن لم يكن أولى بالعلية كان الأول مخطئا فثبت أنه لابد وأن يكون أحدهما مخطئا فى نفس[1] الأمر .

الثالث : ان المجتهد اما أن يكلف بأن يبنى الحكم على طريق أولا على طريق .

والثانى باطل ، لأن القول فى الدين بمجرد التشهى باطل بالإجماع فثبت أنه لابد من طريق فذلك الطريق إما أن يكون خاليا فى نفس الأمر عن المعارض أو لم يكن خاليا عنه فإن لم يكن له معارض تعين ذلك الحكم فيكون تاركه مخطئا وان كان له معارض فاما أن يكون أحدهما راجحا على الآخر أولا يكون فإن كان أحدهما راجحا كان العمل به واجبا بالإجماع فتاركه يكون مخطئا وإن لم يكن أحدهما راجحا فحكم تعارض الامارتين .

أما التخيير واما التساقط والرجوع الى غيرهما ؛ وعلى كلا التقديرين فحكه متعين فمخالفه يكون مخطئا فثبت أن[2] المصيب على كلا التقديرين واحد .

والثالث : أن المجتهد مستدل بشىء على شىء والدليل لابد وأن يكون موجودا قبل التأمل فيه وقبل طلبه والدليل عليه[3] كان دليلا على الحكم والمدلول سابق على الدليل الذى هو سابق على التأمل فيه فيكون الحكم[4] سابقا

---

(١) سقط فى أ .
(٢) سقط فى ب .
(٣) سقط فى أ .
(٤) سقط فى ب .

على الاجتهاد فالقول بأن الحكم تابع للاجتهاد يوجب كون المتقدم متأخرا وهو محال .

احتج القائلون بأنه لا حكم إلا ما يحصل بعد الاجتهاد وأن الفقهاء أجمعوا على أن المجتهد مأمور بأن يعمل بمقتضى ظنه ولا معنى لحكم الله إلا ما أمره به فإذا كان مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه فإذا عمل به كان مصيبا لأنه قاطع بأنه عمل بما أمره الله تعالى وذلك يدل على أن كل مجتهد مصيب .

والجواب : أن كثيرا من الناس قالوا إنه مأمور بأن يعمل على وفق الدليل ولا يجوز له أن يعمل بمقتضى اجتهاده حين يشرع فى الاجتهاد على الاطلاق .

ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز أن يقال أن المجتهد حين شرع فى الاجتهاد كان مأمورًا بطلب الحكم الذى عينه الله تعالى ونصب عليه الدلاله[1] والاماره ثم لما أمعن المجتهد فكره وعجز عن الوصول إليه تغير حكم الله تعالى واكتفى فيه بالقدر الذى وصل إليه وهذا كما أن السيد الرحيم الحليم يقول لعبده افعل كذا وكذا فان ثقل الامر عليك بعد الشروع فانى أكتفى منك بمقدار ما وصلت إليه فكذا ههنا .

المسألة الثانية

اختلفوا فى أنه هل يجوز تعادل الامارتين[2] ؟ والمختار عندنا أن نقول : تعادل الامارتين اما أن يكون فى حكمين متناقضين والفعل واحد وهو كتعارض الامارتين على كون الفعل قبيحا ومباحا واما أن يكون فى[3] فعلين متناقضين

(١) سقط فى أ .

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة فى :

الاحكام للامدى ٤ / ١٩٧ ، المعتمد للحسين البصرى ١ / ٤٥٢

المحصول ٢ / ق (٢) / ٥٠٦ .

(٣) سقط فى أ .

والحكم واحد مثل وجوب التوجه الى جهتين غلب على ظنه أنها جهتا القبلة أما القسم الاول فهو فى الجملة جائز لانه يجوز أن يخبرنا رجلان بالنفى والاثبات وتستوى عدالتيهما فى الظن ، وأما فى الشرع فغير واقع لانه لو تعادلت أمارتان على كون هذا الفعل مباحا وحراما فأما أن يعمل بهما معا أو يتركهما معا أو يرجح احدهما[1] على الاخرى أو يحكم فيه بالتخيير والأول باطل لانه يوجب الجمع بين النقيضين والثانى باطل أيضا لانه لما تعذر العمل بهما جميعًا كان وضعهما عبثا وهو على الله تعالى محال[2].

والثالث : أيضا باطل ، لانه يحصل الترجيح من غير مرجح .

والرابع : باطل أيضا لانه يقتضى حصول التخيير بين الفعل والترك وذلك يقتضى ترجيح أمارة الاباحة على امارة الحرمه وقد ثبت أن هذا[3] الترجيح باطل .

أما القسم الثانى : وهو تعادل الامارتين فى فعلين متناقضين والحكم واحد فهذا جائز ومقتضاه التخير ويدل عليه قوله عليه السلام فى زكاة الابل فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقه[4] فمن ملك مائتين فقد ملك أربع خمسينات وخمس أربعينات فهو مخير بين إخراج الحقاق[5] وبنات اللبون[6].

المسألة الثالثة

استصحاب[7] الحال حجة[8].

---

(١) انظر المحصول للمصنف ٢ / ق (٢) / ٥٠٧ .

(٢) سقط ف أ .

(٣) أخرجه أبو داود ٢ / ٩٨ (١٦٨٥) والترمذى ٢ / ١٧ وقال : حسن صحيح (٦٢١) .

(٤) قال أبو عبيد : الحقة : البعير إذا استكمل السنة الثالثة ودخل فى الرابعة فهى حينئذ حق ، والانثى حقة .
لسان العرب ٢ / ٩٤٢ .

(٥) هى التى استكملت حولان ودخلت فى الثالث فصارت ذات لبن بوضع الحمل .
معالم السنن ٢ / ٢١٩ .

(٦) الاستصحاب هو الحكم الذى يثبت فى الزمان الثانى بناء على الزمان الأول .

(٧) انظر التعريفات (٢٠) .

(٨) انظر تفصيل ذلك فى الأحكام ٤ / ١٢٧ المستصفى ١ / ٢١٧ البرهان لإمام الحرمين ٢ / ١١٣٥ المنخول =

ومعناه أن العلم بكون الشيء معدوما أو موجودا يقتضى ظن بقائه على تلك الحالة فى الماضى والمستقبل ويدل عليه وجوه .

الاول : أن الشيء حال بقائه غنى عن المؤثر إذ لو حصل له مؤثر لكان تأثيره اما أن يكون فى شيء صدق عليه أنه كان قبل ذلك فحينئذ يكون تأثير ذلك المؤثر فى تحصيل الحاصل فهو محال أو فى شيء صدق عليه أنه ما كان قبل ذلك فحينئذ يكون[1] تأثيره فى الحادث لا فى الباقى .

وأما[2] الشيء حال حدوثه فانه يفتقر إلى المؤثر لانا بهذه المقدمات أثبتنا القول بالصانع والغنى عن المؤثر راجح الوجود لأنه لو لم يكن راجحا لكان اما مساويا أو مرجوحا وعلى التقديرين يفتقر الى المرجح فيلزم أن يكون الغنى عن المؤثر مفتقرا اليه وهو محال واما الحادث فانه ليس براجح الوجود في نفسه اذ لو كان راجحا لكان رجحانه في نفسه يغنيه عن المؤثر فحينئذ يصير المفتقر الى المؤثر غنيا عن المؤثر وهو محال فثبت أن الباقى راجح والحادث مرجوح فى نفسه[3] والراجح فى نفسه يجب أن يكون راجحا فى الظن الصادق فثبت أن البقاء على ما كان أرجح فى الظن الصادق[4] من التغيير عما كان .

الحجة الثانية : انه لو لم يكن اعتقاد البقاء راجحا على اعتقاد التغيير لما فهمنا من كلام أحد شيئا لانه لما كان اعتقاد بقاء هذه الالفاظ على أوضاعها المتقدمة مساويا لاعتقاد تغييرها عن تلك الاوضاع بقى الذهن مترددا بين الطريقين فوجب ألا يحصل الفهم البتة .

الحجة الثالثة : انا اذا خرجنا من الدار فان اعتقاد بقائها على ما كانت

= (٢٧٢-٢٧٣) المحصول ٢ / ٣ / ١٨١ نهاية السول ٤ / ٣٥٨ .

(١) سقط فى أ .

(٢) سقط فى أ .

(٣) سقط فى ب .

(٤) سقط فى أ .

يكون راجحا على اعتقاد تغييرها عما كان ويدل ذلك على كون اعتقاد البقاء راجحا .

الحجة الرابعة : ان الفقهاء أطبقوا على أنه متى حصل حكم ثم وقع الشك فى أنه هل طرأ المزيل أو لا ؟ فانهم يرجحون البقاء على ما كان ولولا أن جانب البقاء راجح على جانب التغيير والا لكان هذا ترجيحا من غير مرجح وهو باطل واذا ثبت هذا الاصل فنقول : اذا أردنا نفى حكم قلنا : الدلائل الداله على الثبوت . إما النص واما الاجماع واما القياس وقد فقد الكل فوجب ألا يثبت الحكم .

فان قيل هذا الذى ذكرته دليل رابع مغاير للدلائل الثلاثة التى ذكرتها وهذا يقدح فى قولكم الدلائل ليست الا تلك الثلاثة .

فنقول : الدلائل الدالة على ثبوت الحكم ليست الا تلك الثلاثة واما الدلائل الداله على بقاء ما كان فتلك الثلاثة مع رابع هو التمسك باستصحاب الحال فانتم لما ادعيتم ان البيع الفاسد يفيد الملك فأنتم تدعون جدوث الملك فلم قلتم أن الدلائل الداله على الحدوث ليس الا تلك الثلاثة وقد فقد الكل فوجب الا يحصل الملك .

كان الكلام مستقيما وأما نحن فلما ادعينا ان هذا البيع فاسد كان معناه أن ذلك الملك بقى على ملك البائع كما كان فأمكنا اثباته بطريق رابع وهو الاستصحاب فثبت أن هذا السؤال غير لازم ، والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم الفراغ من كتاب المعالم بحمد الله وحسن توفيقه على يد العبد المذنب الراجى عفو ربه محمد بن محمد المتفقه الآمدى فى ذى الحجة .

فهرس الكتاب

البــاب الثامن

البــاب التاسع

دار المناهل للطباعة
٧ ش يوسف البنداري - أرض اللواء
بولاق الدكرور

